سلسلة مطبوعات
هيئة الشام الإسلامية (٢٨)

تحرير مصطلحي
"مرجعية الشريعة" و "سلطة الشعب"
في باب السياسة الشرعية

إعـــداد
المكتـب العـلمي
هيئة الشام الإسلامية

الطبعـة الأولى
١٤٣٧ هـ / ٢٠١٦ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصّلاة والسّلام على إمام الأنبياء والمرسلين، وعلى آله الطّيبين الطّاهرين، وأصحابه الغرّ الميامين، ومَن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدّين، وبعدُ:

فإنَّ مِن أهم الأمور المتعلقة ببناء الدول وإقامة الحكومات مسائل: مرجعية الدساتير والقوانين والأنظمة فيها، وكيفية ممارسة الشعب لسلطته في الدولة، وصلاحيات هذه السلطة، وما يتفرع عنها مِن مسائل.

وعلى الرغم مِن أنّ تفاصيل هذه المسائل متجددة وحادثة، إلا أنّ أصولها راسخةٌ في علم السياسة الشرعية الذي وضع أسسَه سلفُنا الصالح.

وفي سياق الحوار حول هذه المصطلحات والمسائل تقدَّم المكتب العلمي بهيئة الشام الإسلامية ببحث هذين المصطلحين (مرجعية الشريعة)، و(سلطة الأمة)[1] للندوة التخصصية الشرعية التي عقدها مركز الحوار السوري في اسطنبول، بتاريخ الأربعاء ٣ ربيع الثاني ١٤٣٧هـ، الموافق لـ١٣ كانون الثاني ٢٠١٦م[2] حول المشروع السياسي الذي ينبغي أن يحل محل النظام الحالي بعد الثورة المباركة.

وقد رأى المكتب العلمي نشر هذا البحث للعموم بعد الأخذ بمقترحات ومرئيات المشاركين في الندوة؛ إسهامًا في الحراك الثقافي السياسي، وتوضيحًا للأحكام

(١) الشائع في مثل هذه المسائل استخدام مصطلح (الأمة)، ويقصد به الشعب الذي يعيش في حدود الدول المعاصرة؛ ونظرًا لما قد يسببه هذا المصطلح من لبس بين عموم الأمة الإسلامية، وخصوص الشعب السوري فقد رأينا أن نعبِّر في هذا البحث بمصطلح الشعب، والأمر في هذا يسير.

(٢) ينظر تقرير المركز: http://sydialogue.org/tempsite/leafletmostalahat.html.

الشـرعية المتعلقـة بهـذه المصطلحـات بعيـدًا عـن التمييـع والغلـو.

وقـد شـارك فـي وضـع المـادة العلميـة لهـذا البحـث: الشـيخ فايـز الصـلاح، و د. عمـار العيسـى، و د. عمـاد الديـن خيتـي، وراجعـه كل مـن: د. معـن كوسـا، وجهـاد خيتـي.

فنسـال اللـه تعالـى أن يتقبـل هـذا العمـل، وأن ينفـع بـه، وأن يجعلـه خطـوةً ولبنـة فـي بنـاء النّظـام السياسـي الـذي تعظـم الحاجـة إليـه فـي هـذا الزمـان.

الملخص العام

في المرجعية:

تعدُّ مرجعيةُ الشريعة وتحكيمُها مِن فرائض الدّين، ولوازم الإيمان باتفاق المسلمين، وتتحقّق تلك المرجعية بـ «أنْ تكون الشّريعةُ الإسلاميةُ هي الضّابطَ العامّ لمنظومة قوانين الدّولة، والقيم المنظّمة لأمور المجتمع في شتّى مناحي الحياة»، والواجب أن تعبّر مرجعية كلّ مجتمع عن هويته وثقافته.

يمثّل الدّستور رأسَ الهرم القانوني للدّولة، إلى جانب مصادر أخرى لقوانين الدّولة وأنظمتها لها قوّة دستورية، والنّصُّ على مرجعية الشّريعة في الدّستور مِن مسائل السّياسة الشّرعية التي تتعلّق بالاستطاعةِ والتّمكين، فيجبُ الأخذ بالعبارات الدّالة على تحقيق مرجعية الشريعة بحسب الإمكان، على أنّ المهم والمعتبر هو تحقّق تلك المرجعيةِ في أرض الواقع، وليس مجرّد كتابتها في الوثائق السياسية، التي لا تعني بالضّرورةِ الالتزامَ بها.

وينبغي أن يحوي الدستور عددًا مِن العبارات الدالة على مرجعية الشريعة في عدة مواد تتعلق برئيس الدولة، وهوية الدولة، ومرجعية القوانين والأنظمة فيها.

والقدرُ المقبولُ مِن العبارات الدّالة على مرجعية الشريعة في حال الاختيار يتحقّق بالنّصّ على إحدى العبارتين التّاليتين:

- الإسلام أو الشّريعة الإسلامية هي مصدر التّشريع.
- عدم مخالفة الدّساتير والقوانين والأنظمة لأحكام الإسلام.

ثم تتدرَّج بقية العبارات حسب الوسع والقدرة.

في السلطة:

جاءت الشريعة بتقرير حقّ الناس في ممارسة سلطتهم في اختيار الحاكم، ومراقبته ومحاسبته، واختيار الدّستور، والاستفتاء على الأنظمة والقوانين وغير ذلك مِن الشؤون العامة، كل بحسب اختصاصه.

وتختلف السّلطة عن السّيادة والتي تعني السّلطة العليا المطلقة التي تفرّدت وحدَها بالحقِّ في إنشاء الخطاب الملزم المتعلّق بالحكم على الأشياء والأفعال، وهي بهذا المعنى حقٌّ لله وحده.

أما مجالات سلطة الشعب فتكون في أمور منها: اختيار أهل الحلِّ والعقد الذين ينوبون عنه في الشّؤون العامّة والمهمّة.

وليس في اختيار أهل الحلّ والعقد طريقة معيّنة حدّدتها النّصوص الشرعية، بل هو موكولٌ للناس بما يرونه، وما يصلح لأحوالهم وأوقاتهم، وتمثّل الانتخابات المعاصرة أحدَ أهمِّ الوسائل لممارسة الشعب لسلطته في الدّولة، وهذه الوسيلة قد أثارت نقاشًا بين الباحثين في الفقه الإسلامي مِن حيث مشروعيتها وكيفية ممارستها، مع عدم وجود ما يدلّ على منعها وتحريمها في النّصوص الشّرعية وقواعدها العامة، بل الشواهد التاريخية تبيّن جوازَها فيما تصح فيه مِن القضايا والمسائل، كما دلّت أدلةُ الشريعة وقواعدها على اعتبار الأكثرية، والترجيح بها مِن حيث الجملة.

وينوب أهلُ الحل والعقد عن الشّعب في صياغة الدّستور وإقراره، ولعموم الشعب حقُّ المشاركة في إقرار الدّستور، ونقده مِن خلال الاستفتاء، مع مراعاة تعدُّد دوائر الانتخاب والاختصاص، فلا يُعرض على عامّة الناس إلا ما يمكنهم النظرُ فيه، بعد صياغته مِن أهل الاختصاص.

ولا مانع مِن عرض الدّستور الذي لا يتضمّن مخالفات شرعية على التصويت؛ لأنّ التصويت هنا لاختيار الأصلح للأمة في ظل الشريعة الإسلامية وحدودها، بناء على

الموازنة بين المصالح والمفاسد.

أمّا عرض الدستور الذي يتضمن مخالفات شرعية على التصويت، أو بما يتضمّن التخيير في تطبيق الشرع: فلا يجوز في حال الاختيار، لكن يجوز في حال الضرورة.

القسم الأول
مرجعية الشريعة

مقدمة

بعث اللهُ رسولَه محمّدًا ﷺ رحمةً للعالمين بالهدى ودين الحقِّ، وما انتقل ﷺ إلى الرّفيق الأعلى إلا وقد أقام دولةَ الإسلامِ في جزيرة العرب، ثمّ حمل الرّايةَ بعدَه أصحابُه الكرام رضي الله عنهم، ففتحوا البلادَ، وحكموا بين العبادَ بسبيل الرّشاد، ثم تتالت الدّولُ تحكّم شرعَ اللهِ تعالى، ولا ترضى بغيره بديلًا، ولو اعترى ذلك بعض النقص، أو الظلم، أو الانحراف في بعض الأحكامِ، لكن لم يُعلن المسلمون يومًا ما تخلّيهم عن الحكم بشريعةِ الإسلامِ.

حتى جاء العصرُ الحديثُ، وتقاسم أعداءُ الله بلادَ المسلمين، وقامت محاولاتٌ لتنحية الشّريعةِ عن مفاصل الحياة، واستبدال شرائعَ وضعيةٍ بها، في محاولة لتغييب الهوية الإسلامية عن المجتمعات الإسلامية إلى هوية قوميّةٍ أو غربيةٍ، فتنادى المصلحون إلى بيانِ أنه لا بدّ مِن العودة للشّريعةِ في جميع مناحي الحياة: السّياسية والتربوية والاقتصادية والإعلامية وغيرها، على مستوى الفرد والجماعة، واشتعلت معركةُ الهوية الإسلاميةِ، ومنها معركة الدّساتير، فوضعت بعضُ الكلمات المتعلّقة بمكانة الشّريعة في كثيرٍ مِن الدّساتير فكانت حبرًا على ورق في غالبها!.

وبعد الثّورات التي قامت في بعض البلادِ العربيةِ في السّنوات الأخيرة عادت مسألةُ «مرجعية الشّريعة» حيّةً جذَعةً يطالب بها المصلحون، ويقاومها العلمانيون ممّا دفع كثيرًا مِن المخلصين مِن مختلف الاتجاهات إلى البحث عن حلّ لهذه القضية، والتماس الصّيغ المقبولة التي لا تتعارض مع ثوابت الدّين وقواطعه، وتحقّق في الوقت نفسِه ما يصبو إليه الشّعب والثوّار مِن تحقيق الحرّيّات، وإعمال مبادئ العدل والشّورى، وإرساء قواعد الدّولة الحديثة.

وسَعوا إلى معرفة المقبول والمردود ممّا يُطرح في عالم السياسة مِن شعارات ومبادئ ومصطلحات سواء كان ذلك في حال السَّعة والاختيار، وفي حال الضّيق والاضطرار بما لا يتعارض مع مرجعية الشريعة.

ومِن هنا جاءت هذه الدّراسة لتسلّط الضوءَ على مسألةِ «مرجعية الشّريعة»، والنصّ عليها في الدّساتير والوثائق السّياسية، وما يمكن للإسلاميين القبول به، وما لا يمكنهم.

المقصود بـ «مرجعية الشريعة»

معنى المرجعية:

انتشر مصطلحُ المرجعيةِ في الأوساط الثقافية والعلمية في العصر الحديث، وهو مِن المصطلحات المولّدة الحادثة.

وقد ورد في قواميس اللّغة العربية أنّ «الرّاء والجيم والعين أصلٌ. يدُلُّ على ردٍّ وتَكرارٍ. تقولُ: رجع يرجِعُ رجوعًا، إذا عاد»[1]، والمراجعةُ المعاودةُ[2]، ومِن معاني «رَجَعَ»: أفاد، وانصرف[3].

ولفظُ «المرجِع» يدلُّ على معنى الرجوع، أو محَلّ أو مكان الرّجوع، أو ما يُرجع إليه في علمٍ، أَو أدبٍ مِن عالمٍ أَو كتابٍ[4].

وكلمة (مرجعية) مصدرٌ صناعيٌّ[5] مأخوذٌ مِن «مَرجِع»، وتعني: الخلفيّة التاريخيّة السابقة، أو السّلطة، أو الجهة أو الشّخص الذي ترجعُ إليه طائفةٌ معيَّنة فيما يخصُّها أو يُشكل عليها مِن أمرها[6].

والمتأمّلُ في كتب العلوم السّياسية المعاصرة، والمؤلّفات الحديثة في علم السّياسة الشّرعية يلحظ تناول القضايا المتعلّقة بالمرجعية تحت بحث السّيادة والسّلطة، وبيان مفهومها، وحدودها، ومصادرها، ولذلك لم تعتنِ تلك البحوثُ والمؤلّفاتُ بتحديد مفهوم المرجعية، ووضع تعريفٍ يعبّر عن حقيقتِها، وقد اجتهدنا في وضع تعريفٍ للمرجعية

(١) مقاييس اللغة (٢/٤٩٠).

(٢) ينظر: الصّحاح (٣/١٢١٨).

(٣) ينظر: المعجم الوسيط (١/٣٣١).

(٤) ينظر: المرجع السابق.

(٥) المصدر الصّناعي: مصدَرٌ يُصاغُ بطريقة قياسيةٍ بزيادةِ ياءٍ مشدّدةٍ على الاسم، تليها تاءٌ للدّلالةِ على الاتصاف بالخصائص الموجودةِ في هذه الأسماء: مثل: قوميّة، وعالميّة، وواقعية. ينظر كتاب: التطبيق الصّرفي ص (٧٠).

٦ ينظر: معجم اللّغة العربية المعاصرة (٢/٨٦٣).

انطلاقًا مِن المعاني اللّغوية المذكورة سابقًا مع مراعاة السّياقات التي يُستخدم فيها هذا المصطلح، فيمكن بناءً على ذلك تعريفُ المرجعية في الاصطلاح السّياسي بأنّها: «الأسسُ الفكرية والقانونية التي يُقام عليها نظامٌ ما، أو الجهةُ المختصّة التي يُرجع إليها في هذه الأسسِ، والقواعدُ، والمصادرُ التي يُرجع إليها في إصدار القوانين، وتؤخذ منها التّشريعات».

المقصود بالشّريعة:

الشّريعةُ في اللّغةِ: موردُ الماءِ الذي يرِدُه النّاسُ للاستقاءِ، ومِنه سُمّيت الشّريعةُ بذلك؛ لوضوحها وظهورها، وجمعُها شرائع، وشرع الله لنا كذا يشرعه: أظهره وأوضحه[1].

والشّريعةُ الظاهرُ المستقيمُ مِن المذاهب[2]، قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ على شَرِيعَةٍ مِنَ الأَمْرِ﴾ (الجاثية: ١٨) يقول: على طريقةٍ وسنّةٍ ومنهاجٍ[3].

وهي شرعًا: ما شرع اللهُ تعالى لعبادة مِن الأحكام التي جاء بها نبيٌّ مِن الأنبياء سواءٌ كانت متعلّقةً بكيفيةِ عملٍ، وتسمّى فرعية وعملية، ودُوّن لها علمُ الفقه، أو بكيفية الاعتقادِ، وتُسمّى أصليةً واعتقاديةً[4].

وكذلك تُطلق الشّريعةُ ويراد بها الأحكامُ الفقهية، والتي قد تتغير مِن رسالةٍ إلى رسالة[5]، كما قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (المائدة: ٤٨).

والشّريعةُ الإسلاميةُ: ما شرعه الله لعباده، وجاء به النبيّ ﷺ مِن العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونُظم الحياة، في شعبها المختلفة لتنظيم علاقة الناس بربهم،

(١) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٣١٠/١).
(٢) ينظر: القاموس المحيط ص (٦٧٦).
(٣) ينظر: تفسير الطبري «جامع البيان» (٨٥/٢١).
(٤) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١٠١٨/١).
(٥) ينظر: تفسير ابن كثير «تفسير القرآن العظيم» (١٢٩/٣).

وعلاقاتهم بعضهم ببعض، وتحقيق سعادتهم في الدّنيا والآخرة[1].

وإنْ كان إطلاقُ اللّفظِ في العصرِ الحديثِ يشيرُ غالبًا إلى ما شرعه الله مِن أحكامٍ عمليةٍ فقهيةٍ، وهو ما يطلق عليه «الفقه الإسلامي».

والمرجعُ في فهمِ الأحكام الشّرعية وتفسيرها، والفتيا فيها، وتنزيلِها على الوقائع هم أهلُ العلم، قال تعالى: ﴿فَاسْأَلوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل:٤٣).

المقصود بمرجعية الشريعة:

بناءً على ما سبق يمكن تعريفُ (مرجعية الشّريعة) بـ: «أنْ تكون الشّريعةُ الإسلاميةُ هي الضّابطَ العامّ لمنظومة قوانين الدّولة، والقيم المنظّمة لأمور المجتمع في شتّى مناحي الحياة».

أو: «أن تكون الشّريعةُ الإسلامية هي الأساسَ الذي تُقام عليه أنظمةُ الدّولة وقوانينها في شتى مناحي الحياة».

(١) ينظر: تاريخ التشريع الإسلامي ص (١٣).

مكانة المرجعية مِن النّظام السّياسي الإسلامي وعلاقتها بهوية المجتمع

مكانة الحكم والسّياسة في الإسلام:

جاء الإسلامُ دينًا كاملًا شاملًا بتشريعاته لمختلف جوانب الحياة، منظمًا أمورَ المسلمين أفرادًا وجماعاتٍ، مبينًا الأحكامَ التي يبني عليها الفردُ حياتَه، والقواعدَ والضّوابطَ التي يبني عليها المجتمعُ دولتَه، وفي نصوصِ الكتاب والسّنّة ما يدلّ دلالةً صريحةً على أنّ الحكمَ أو الدّولةَ جزءٌ مِن التّعاليم التي جاء بها الإسلام، فقد تضمّن القرآنُ الكريمُ أحكامًا لا يُتصوّرُ تنفيذُها دون وجودِ حُكمٍ أو دولةٍ كالحدود والعقوبات والجهاد وواجبات أولي الأمر.

وجاءت السنّة ببيان أهمية هذا الأمر قولًا وفعلاً، ففي أحاديثُ النبيّ ﷺ بيانٌ لأحكام الحاكم وواجباته وحقوقه، وأقام النبيُّ ﷺ بنفسه دولة الإسلام الأولى، وتولى فيها أعمالَ السّلطة والحكم مِن تعيين الولاة والقضاة، وعقد الألوية، وإرسال الجيوش، وجمع الزكاة والغنائم، وصرفها في مصارفها، وبعث الوفود والرسل إلى مختلف الدول والجهات. وبعد انتقاله ﷺ إلى الرفيق الأعلى سارع كبارُ الصّحابة إلى اختيار أميرٍ للمؤمنين يخلف النبيَّ ﷺ في تلك المهام قبل القيام بتجهيزه ودفته، ولم ينكر أحدٌ مِن الصحابة ضرورة اختيار الخليفة، ممّا يدلّ على أنّ إقامةَ الدولة، والاضطلاعَ بالحكم والسّلطة أمرٌ ضروريٌ في الإسلام لا يقوم إلا به[1].

فإقامةُ الدّولةِ، ونصبُ الإمامِ واجبٌ «بإجماعِ مَن أشرقت عليه الشّمسُ شارقةً وغاربة،

(١) ينظر: نظام الإسلام-الحكم والدّولة ص (١٢-١٧).

واتفاقِ مذاهبِ العلماء قاطبة»[1]، والمقصودُ من إقامة الدّولة «خلافةُ النّبوةِ في حراسة الدّين، وسياسة الدّنيا»[2].

مكانة مرجعية الشّريعة في النّظام السّياسي الإسلامي:

إنّ من عقيدةِ الإسلام أنّ اللهَ هو الحاكم والمشرّع، ويجب على جميع العبيدِ الخضوعُ لحكمه وشرعه.

قال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ (الأنعام: ٥٧) وقال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ (الأنعام: ٦٢).

فليس لأحدٍ من المسلمين حكّامًا ومحكومين الخيارُ في تطبيق الشّريعة أو عدم تطبيقها، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ (الأحزاب ٣٦)، فهي إلزاميّةٌ من الله تعالى الذي تفرّد وحدَه بالخلق، وتفرّد وحدَه بالأمرِ والتّشريع، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأعراف: ٥٤).

فالتّشريعُ حقٌّ خالصٌ لله سبحانه، كما قال عز وجل: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ (الشورى: ٢١)، وقال: ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ (الكهف: ٢٦)؛ فيجب على الجميع التزامُ أحكام الشّريعة، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الجاثية: ١٨).

بل إنّ تحكيمَ الشّرع من لوازم الإيمانِ، ولا يتحقّقُ الإيمانُ إلا بالتّحكيم الكامل للشّريعة، والتّسليم التامّ لأحكامها، كما قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (النساء: ٦٥).

(١) غياث الأمم في التياث الظّلَم ص (٢٣).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص (١٥).

قال الحافظ ابنُ كثير»: «يُقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدّسة: أنّه لا يؤمن أحدٌ حتى يحكّم الرسولَ ﷺ في جميع الأمور، فما حكم به فهو الحقُّ الذي يجب الانقياد له باطنًا وظاهرًا ؛ ولهذا قال: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ أي: إذا حكّموك يطيعونك في بواطنهم، فلا يجدون في أنفسهم حرجًا ممّا حكمتَ به، وينقادون له في الظّاهر والباطن، فيسَلِّمون لذلك تسليمًا كليًّا من غير ممانعةٍ، ولا مدافعةٍ، ولا منازعة»[1].

المرجعية وهوية المجتمع:

إنَّ أيَّ مجتمعٍ من المجتمعاتِ له هويةٌ تَصبُغُه بلونها، وتؤثّر في جميعِ نواحي حياته: السّياسية، والقضائية، والتعليمية، والتنظيمية، وغيرها، وتتبع هذه الهويةُ من ثقافة المجتمع ودين أغلبيته، وبذلك يكون الانسجامُ تامًا بين هوية المجتمع والنُّظمِ السّائدة فيه، فتستقيم العلاقةُ بين المجتمع والأنظمةِ الحاكمة، فيستقرُّ المجتمعُ، وتنتظم أمورُه، بل إنّه دلالةٌ على حريّة المجتمعِ، ونَيلِه حقوقَه، وقيامه بممارسة سُلطتِه.

أمّا فرضُ أنظمةٍ على المجتمع مخالفةٍ لهويته رغمًا عنه سيؤدي إلى خللٍ فيه، وانقسام كبير بين أفراده، وسيؤدي كذلك إلى استبداد الفئة التي فَرضت هذه الأنظمة وتسلّطها على المجتمع؛ مما يعني غيابَ الحريّة والتّوافق، وظهور الاضطراب والصِّراعات في المجتمع؛ إذ ستسعى الأكثرية أو بعضُ روّادها وقادتها بشكلٍ متكرّر إلى استعادة البلد ممّن خطفوها وحاولوا طمسَ هويتها بأنظمةٍ مغايرة لتلك الهوية.

(١) تفسير ابن كثير (٣٤٩/٢).

المرجعيّة والدّستور

التعريف بالدّستور:

الدّستورُ كلمةٌ مُعَرَّبة عن الفارسية، وتعني الدّفتر الذي يُكتبُ فيه أسماءُ الجند، وهي مأخوذةٌ مِن الكلمة الفارسية (دَست): بمعنى القاعدة، و(وَر): أي صاحب[1]، والدُّستورُ الدّفترُ الذي تُجمَعُ فيه قوانين المُلك وضوابطه، وتُطلق على الوزير الكبير الذي يُرجع في أحوال النّاس إلى ما يرسمه؛ لكونه صاحبَ هذا الدّفتر[2]، ويُطلقُ على القاعدة التي يُعملُ بمقتضاها، وجمعه دساتير[3].

ويراد بالدُّسْتُورُ في الاصطلاح المعاصر: مجموعةُ القواعِد الأساسية التي تُبيِّنُ شكلَ الدّولة، ونظامَ الحُكْمِ فيها، ومدى سلطتِها إزاءَ الأَفراد، وحقوق المواطنين في الدَّولة[4].

مكانةُ الدّستور في النّظام القانوني[5]:

يمثّل الدّستور (أو ما يُعرف بالوثيقة الدّستورية) رأسَ الهرم القانوني للدّولة؛ لذا فإنَّه المؤسِّس للقانون العام الذي تنبثق عنه جميعُ قوانين الدّولة، وبذلك تتحقّق دستوريةُ القوانين.

---

(١) ينظر: المعجم الوسيط ص (٢٨٣)، الدّستور في البلاد الإسلامية ومشكلاته ص (٢٣).

(٢) ينظر: تاج العروس (٢٩٢/١١).

(٣) ينظر: المعجم الوسيط (٢٨٣/١).

(٤) ينظر: الإسلام في دساتير الدول الإسلامية ص (١١)، معجم اللغة العربية المعاصرة ص (٧٤٣).

(٥) ينظر: حول الدستور في الدولة الإسلامية (٣)، د. سعد العتيبي : https://saaid.net/Doat/otibi/125.htm

وحول الدستور في الدولة الإسلامية (٤) : https://saaid.net/Doat/otibi/126.htm

وذكر أنّه تلخيصٌ لما ذكره أ.د يوسف حاشي في كتابه «في النظرية الدستورية» ص (٣٢٣).

وقد اعتاد القانونيون على تعريف الدّستور مِن ناحيتين: شكلية وموضوعية. فأمّا الشّكلية: فيحصرون القانون الدّستوري بالوثيقة الدّستورية، وأمّا الموضوعية فيرون أنّ القانون الدّستوري يمتدُّ ليشمل أمورًا لم ترد في الوثيقة الدّستورية، كما تمّ بيانه في هذا المبحث. ينظر: مقياس النّظم السياسية، عمار بو جلال ص (١٠).

علمًا أنَّ هناك مصادرَ أخرى لقوانين الدّولة وأنظمتها، لها قوّةٌ قانونيةٌ، وتعدُّ مصدرًا مِن مصادر الأنظمة في الدّولة، ومِن ذلك:

١- القوانين التي تصدر عن السّلطة التنظيمية «التشريعة» كمجلس النواب، أو مجلس الشعب (البرلمان)، وتعالج أمورًا ومسائلَ ذاتَ قيمةٍ دستوريةٍ؛ نظرًا لاتصالها بنظام الحكم في الدّولة وبتنظيم سير السُّلطات العامة فيها.

٢- الممارسات الدّستورية: كالقواعد العُرفية الدُستورية، التي اعتادت السُّلطة السّياسية القيام بها مما ليس له مرجعٌ مكتوبٌ.

مسألة النّصّ على مرجعية الشّريعة في الدّستور:

على الرّغم مِن أهمية بيان مرجعية الشريعة في الدّستور إلا أنّ هذه المسألةَ أخذت في وسائل الإعلام حيزًا أكبر مِن حجمها الحقيقي على أرض الواقع، وذلك لأمرين:

١- أنَّ هناك مصادرَ وعواملَ أخرى عديدة إلى جانب الدّستور تُسهم في وضع القوانين وتنفيذها، وتضبط موادَّ الدّستور وتفسّرها، وتوجّهها وهو ما يُعرف بـ (الكتلة الدّستورية)، فإنْ وقع خللٌ أو نقصٌ في نصٍّ (الوثيقة الدّستورية) فيمكن استدراكُه أو تصحيحُه مِن خلال بقية الوثائق أو المؤسّسات الدّستورية، كما أنّ النصّ على مرجعية الشّريعة في الوثيقة الدّستورية قد يؤثّر على فهمه وتطبيقه مِن خلال تلك المكوّنات لـ (الكتلة الدّستورية).

٢- ارتباطُ تحكيمِ الشّريعة أو إقامةِ الدّين في المجتمع بالمتنفّذين في السّلطة أكثر مِن ارتباطه بالنّصوص المكتوبة، فعلى الرّغم مِن النّص على مرجعيّة الشّريعة -بشكلٍ أو بآخرَ- في العديد مِن الدول الإسلامية إلا أنَّ انتهاكَ هذه المرجعيةِ، وإصدارَ القوانين والأنظمةِ المخالفةِ للشّرع بقوّة السّلطة الحاكمة لم يتوقّف، ولم تمنع تلك النّصوص مِن هذه الانتهاكاتِ، فتحقيقُ مرجعية الشريعة يتطلّب إرادةً حقيقية عند مَن يصوغُ

الدّستور، وبقية الوثائق السّياسية، وعند مَن تكون له السّلطة في فهمها وتفسيرها وتطبيقها[1].

علاقةُ النّصّ على المرجعية بدرجةِ الاستطاعة والتّمكين:

النّصُّ على مرجعية الشّريعة في الدّستور مِن مسائل السّياسة الشّرعية التي تتعلّق بالاستطاعةِ والقدرة والتّمكين[2]، فكلّما كانت درجةُ التّمكين المستمرّة المستقرّة أقوى، والاستطاعة الفعلية متوفّرةً، كان الواجبَ الأخذُ بالدّرجة الأعلى مِن درجات النّصّ على الشّريعة في الدّستور، والعكسُ صحيحٌ؛ فكلّما كان التّمكينُ أضعفَ، والاستطاعةُ أقل كان الأخُذ بالدّرجة الأقلّ مِن درجات النّصّ هذه؛ عملًا بالقواعد الشّرعية: «لا تكليفَ مع العجز»، و «الميسورُ لا يسقط بالمعسور»، وغيرها.

وإذا تعذّر أو عسُر الأخذُ بالقدرِ المقبول مِن العبارات الدالة على مرجعية الشريعة[3] في وثيقة الدّستور، فيجب العملُ على التمسّك بما يمكن من العبارات التي تكون أقربَ إلى ذلك، كما يجب السّعي إلى استدراك النّقصِ مِن خلال بقية أجزاء الكتلة الدّستورية، ومِن خلال التّفسير الدّستوري لموادّ الدّستور المكتوب[4].

قال ابنُ تيمية: «فأمّا إذا كان المأمورُ والمنهيُّ لا يتقيّد بالمُمكن: إما لجهله، وإما لظلمه، ولا يمكن إزالةُ جهله وظلمه، فربما كان الأصلحَ الكفُّ والإمساكُ عن أمره ونهيه...

---

(١) فكثيرًا ما تجاوزت السلطة التنفيذية النصوص المكتوبة، أو تحايلت عليها لتفريغها من مضمونها، ومن الأمثلة على ذلك: ما قامت به المحكمة الدستورية العليا في تفسير العمل بالمادة الثانية من الدستور المصري لعام ١٩٧١م والتي عدلت في دستور عام ١٩٨٠م لتصبح «مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع»، فقضت بحصر العمل بهذه المادة بالنسبة للقوانين التي تصدر بعد تعديله، أما القوانين المخالفة للشريعة التي صدرت قبل هذا النص الدستوري فلم تشملها بهذا القيد، وقد استطاعت المحكمة بهذا التفسير إبقاء جميع القوانين المخالفة للشريعة الصادرة قبل إقرار المادة الثانية مِن الدستور.

(٢) فلا بدّ مِن اعتبار حال الضيق والضرورة. ينظر: العقيدة والسياسة ص (٢٦١).

(٣) سيأتي بيان هذا القدر المقبول ص (٣٠).

(٤) فالمعوّل عليه في فهم مواد الدستور وتطبيقه بما يتوافق مع مرجعية الشريعة أمران: أولهما: اللائحة التفسيرية لهذا النصّ في الدّستور وما يعطيه من معنى. والثاني: قيام العلماء وأهل الحل والعقد بواجبهم في حمل منظمي القوانين (المشرّعين) على اقتباس القوانين مِن الشريعة، ومراعاة عدم مخالفة النّصوص الشرعية فيما يقتبس من غيرها. ينظر: العقيدة والسياسة ص (٢٦١).

فالعالِم في البيان والبلاغ كذلك؛ قد يؤخّر البيانَ والبلاغَ لأشياءَ إلى وقتِ التّمكّن، فإذا حصل مَن يقوم بالدّين مِن العلماء، أو الأمراء أو مجموعهما؛ كان بيانه لما جاء به الرّسول ﷺ شيئًا فشيئًا بمنزلة بيانِ الرّسولِ ﷺ لِما بُعث به شيئًا فشيئًا، ومعلومٌ أنَّ الرّسولَ لا يُبلّغ إلا ما أمكن علمُه والعملُ به، ولم تأت الشريعةُ جملةً... فكذلك المجدّدُ لدينِه، والمحيي لسنّته لا يبلّغ إلا ما أمكن علمُه والعملُ به... ولا يكون ذلك مِن باب إقرار المحرّمات، وترك الأمر بالواجبات؛ لأنّ الوجوبَ والتّحريمَ مشروطٌ بإمكان العلم والعمل، وقد فرضنا انتفاءَ هذا الشّرطِ، فتدبّر هذا الأصلَ؛ فإنّه نافعٌ»[1].

وفي بيان ما ينبغي للمسلمين السّعيُ إليه مِن تحسين الدّساتير في البلاد غير الإسلامية لتحقّق لهم المصالح الدّينية والدّنيوية، وتدفع عنهم المفاسد قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي: «فعلى هذا؛ لو ساعد المسلمون الذين تحت ولاية الكفّار، وعملوا على جعْل الولايةِ جمهوريّةً يتمكّن فيها الأفرادُ والشّعوب مِن حقوقهم الدّينيّة والدُّنيويّة، لكان أَوْلَى مِن استسلامهم لدولةٍ تَقضي على حقوقهم الدّينيّة والدُّنيويّة، وتحرِصُ على إبادتها، وجعْلِهم عمَلةً وخدمًا لهم، نعمْ إنْ أمكن أنْ تكون الدولةُ للمسلمين وهم الحُكّام، فهو المتعيّنُ، ولكن لعدم إمكان هذه المرتبةِ فالمرتبةُ التي فيها دفْعٌ، ووقايةٌ للدّين والدُّنيا مُقدّمةٌ، والله أعلم»[2].

فإذا كان هذا في بلاد غير المسلمين، وفي الدّساتير التي لا تمتُّ إلى الدّين والإسلام بصلةٍ، فكيف في دساتير البلاد الإسلامية التي تتضمّن كثيرًا مِن الأحكام الموافقة للشّريعة، والتي يمكن أن تنصّ على مرجعية الشّريعة بطريقةٍ أو بأخرى، كما يمكن السّعي إلى تقريبها مِن موافقة الشريعة، وإبعادِها عن مخالفتها.

وفي توضيح إمكان السّكوت على ما يخالف الشريعة، وربّما الإعانة عليه إذا ترتّب على

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/٥٩).

(٢) تفسير السّعدي «تيسير الكريم الرحمن» ص (٣٨٨).

ذلك مصلحةٌ راجحة يقول العزّ بن عبد السلام: «يجوز الإعانةُ على المعصيةِ لا لكونها معصيةً، بل لكونها وسيلةً إلى تحصيل المصلحة الرّاجحة، وكذلك إذا حصل بالإعانةِ مصلحةٌ تربو على مصلحةِ تفويت المفسدة...

ومبنى هذه المسائلِ كلِّها على الضّرورات، ومسيس الحاجات، وقد يجوز في حال الاضطرار ما لا يجوز في حال الاختيار»[1].

وعليه:

١- فإن الواجب يحتِّم على كلّ مَن له علاقة بهذا الموضوع:

أ/ الاجتهاد في الوصول للحق، والمجاهدة لإقراره، وعدم التفريط فيه.

ب/ الاجتهاد في تقدير المصلحة والموازنة بينها وبين المفسدة فيما يتعلق بالأخذ ببعض العبارات التي فيها غموض أو لا تدل على المراد بشكل قاطع للخلاف.

٢- الأخذ ببعض العبارات المحتملة، أو التي فيها قدرٌ مِن الغموض أو لا تدل على المراد بشكل قطعي إذا كان عن علم بحقيقتها، ولغاية شرعية صحيحة من تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة لا يعد إثماً، فضلًا عن أن يعد رضًا بالكفر أو كفراً.

هل يمكن عدمُ الإشارة لمرجعية الشريعة في الدّستور؟

الفائدةُ مِن تدوين النّصوص الدّستورية هو الاتفاقُ على مرجعيّة تحظى باتفاقٍ واحترامِ المجتمع، بحيث تقود النّظامَ السّياسيَّ إلى تحقيق المبادئ التي تضمّنتها تلك النّصوص؛ فهي تنظّم الحقوقَ والواجباتِ والمسؤوليات والصّلاحيات، والعلاقات بين مكوّنات المجتمع؛ ويرُجع إليها عند النّزاع، ويُتحاكم إليها عند الخلاف.

ويتميّز الإسلامُ أنّه دينٌ كاملٌ، شاملٌ لجميع مناحي الحياة، يخضع له جميع النّاس أفرادًا وجماعاتٍ، وهو محفوظُ المصادر، متّفَقٌ على مكانتِه بين المسلمين، علماؤه وفقهاؤه

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/٨٧).

متوافرون على الدّوام؛ ولذا فهو ليس محلًا للنّزاع بين المسلمين في وجوب الرّجوع إليه في تشريعاتِ الدّولة، وقوانينِها، وأحكامِها، فالنّصُّ على (مرجعية الشّريعة) في موادّ الدّستور مع أهمّيتِه ليس فرضًا لازمًا إذا تحقّقت تلك المرجعيةُ في أرض الواقع، بل يكون حينئذٍ مِن باب التأكيدِ والتثبيت؛ لأنَّ كتابتها لا تعني بالضّرورةِ الالتزامَ بها كما هو حاصلٌ في الكثير مِن الدّول الإسلامية، كما أنّ عدمَ كتابتِها لا يعني عدمَ الالتزام بها كما سبق.

ولا يعني ذلك إهدارَ أهمّيةِ السّعي إلى النصِّ على مرجعية الشّريعة، ولا تجريدَها مِن فائدتها في مطالبة جميعِ سلطات الدّولة بالالتزام بهذا النصّ الدّستوري، والطّعن في كلّ ما يخالف الشّريعة بأنّه غيرُ دستوري، مما يشكّل نوعًا مِن الحماية والسّياج في تجاوز حدود الشّريعة، وإنّما يعني أنّه لا ينبغي قصر الاهتمام، وتركيز الجهودِ على الحصول على هذا النصّ، مع إهمال بقية الجوانب العملية في إرساء مرجعية الشّريعة.

مع استمرار العمل مِن خلال مختلف المؤسّسات والمرجعيات على ضبط القوانين والأنظمة بالشرع، أو نقضها في حال مخالفتها للشرع.

وكذلك الحال في النّصوص الأخرى التي يثار حولها نقاش مثل: «الشّريعة الإسلامية هي مصدر القوانين» أو غيرها، فيمكن في حال تعذّر الوصول إلى إقرار مثلِ هذه العبارات السّعيُ إلى تقييدِ المصادر والعبارات الأخرى بعدم مخالفتها للشّريعة.

كيفية الإشارة لمرجعية الشّريعة في الدستور:

العبارات التي يمكن التّعبيرُ بها عن مرجعية الشريعة [1]:

---

١ ينظر: الإسلام في دساتير الدول الإسلامية ص(١٨-٢٥)، الدّستور في البلاد الإسلامية ومشكلاته ص (١٩٤-١٩٧)، حول الدستور في الدولة الإسلامية، في صفحة د. سعد العتيبي : http://www.saaid.net/Doat/otibi/

وقد اشتمل المرجع الأول من هذه المراجع على النّصوص الدّستورية المتعلّقة بمرجعية الشّريعة في معظم الدّول الإسلامية.

تفاوتت العباراتُ التي يمكن أن يُشارَ بها إلى مرجعية الشّريعة في الدّساتير في قوتها على المدلول، وموافقتها للمطلوب، ويمكن إرجاعُها إلى تسعِ عباراتٍ نذكرها مرتّبةً حسب وضوحها وقوة دلالتها على مرجعية الشريعة[1]، وقد تنوعت الدساتير في البلاد الإسلامية في الأخذ بهذه العبارات كما ستأتي الإشارة إليها، وهي على النحو التالي:

١- الإسلام هو مصدرُ التّشريع[2]:

تعني هذه المادّةُ: أنَّ أيَّ قانونٍ أو تنظيم يصدر في الدّولة يجب أنْ يكون مستمدًا مِن أحكام الشريعة الإسلامية، منطلقًا منها، متوافقًا معها.

ولا يعني هذا أنْ يكون لكلّ قانون أو نظام نصٌّ شرعيٌّ مخصوص، بل يعني أن تكون منطلقات هذه الأنظمة والقوانين موافقةً للشرع، سواء بوجود نصوص خاصة لها، أو باندراجها تحت القواعد العامة الكلية في الشريعة؛ إذ إنَّ السّكوتُ عن الشيء يُعدُّ إذنًا للعباد أن يتصرفوا فيه كما يشاؤون.

فالقوانين المقبولة شرعًا لها دائرتان:

- دائرة ما جاءت به الشّريعة، أو دلّت عليه بنصوصها، أو قواعدها.

- ودائرة ما لا يخالف الشريعة، وإن لم ترد به.

فإذا كانت القوانينُ والأنظمة محقّقةً لمصالح العباد ولا تخالف الشّرعَ؛ فإنّها مشروعةٌ مأذونٌ فيها شرعًا كما دلّت عليه النّصوص، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي

---

(١) هذا الترتيب مبنيٌّ على الاجتهادِ في فهمِ كل عبارةٍ من العبارات السابقة، والنقد الموجه إليها، وما يترتب على ذلك من نقص أو أخطاء فيها.

(٢) من الدّول التي نصّت على معنى هذه العبارة: السعودية، وباكستان، وليبيا، واليمن. ومن أمثلة ما تضمنته دساتير تلك الدول ما جاء في الدّستور اليمني: «الشريعة الإسلامية مصدرُ القوانين جميعًا»، ونصّ الدستور اللّيبي على أنّ: «القرآن الكريم هو شريعةُ المجتمع في الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية»، وجاء في المادة الأولى من الدستور السعودي الصادر في عهد الملك فهد: «دينها الإسلام، ودستورها كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ»، وفي المادة السابعة منه: « يستمدّ الحكمُ في المملكة العربية السعودية سلطتَه مِن كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وهما الحاكمان على هذا النّظام، وجميع أنظمة الدولة»، وقد تكررت عبارة: «على وفق الشريعة الإسلامية» في عدد من المواد، وهذا الدستور موجود على الرابط التالي :

http://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=54295e7a4

أو: http://cutt.us/jK3hX

الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة:٢٩)، وقال سبحانه: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لَّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الجاثية:١٣).

وقوله ﷺ: (الحلالُ ما أحلّ اللهُ في كتابه، والحرامُ ما حرّم اللهُ في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه) أخرجه الترمذي وابن ماجه[١].

وقال: (أنتم أعلمُ بأمرِ دنياكم) رواه مسلم[٢].

ومِن هنا كانت القاعدة العظيمة في الإسلام: «الأصلُ في الأشياء الإباحة».

ولا يُشترط في المصالح المعتبرة شرعًا أنْ يرد بخصوصها نصٌّ أو دليل.

قال ابنُ القيّم رحمه الله: «فإنَّ الشّريعةَ مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلُّها، ورحمةٌ كلُّها، ومصالحُ كلُّها، وحكمةٌ كلُّها؛ فكلُّ مسألةٍ خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرّحمة إلى ضدِّها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست مِن الشريعة..»[٣].

وقال أبو الوفاء ابنُ عقيل رحمه الله: «السّياسةُ ما كان مِن الأفعال بحيث يكون النّاسُ معه أقربَ إلى الصّلاحِ، وأبعدَ عن الفساد، وإن لم يشرعه الرّسول ﷺ، ولا نزل به وحيٌ»[٤].

ويعبّر بعضهم عن هذه المادة بقولهم: (الإسلامُ هو المصدرُ الوحيدُ للتّشريع).

وكلمةُ (الوحيد) يرادُ بها التّوكيد، ولا يختلّ المعنى بحذفِها؛ لأنّ (أل) في كلمة التّشريع تُفيد الشّمولَ والعموم والاستغراق، كما أنّ المفرد المضاف مِن ألفاظ العموم.

---

(١) أخرجه الترمذي (٤/٢٢٠، برقم ١٧٢٦)، وابن ماجه (٤/٤٥٩، برقم ٣٣٦٧): مِن حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه، وقال الحاكم في المستدرك على الصحيحين (٤/١٢٩): هذا حديث صحيح، وقال الألباني: حسن، وقال شعيب الأرناؤوط: حسن بمجموع طرقه وشواهده.

(٢) أخرجه مسلم (٤/١٨٣٦، برقم ٢٣٦٣) مِن حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) إعلام الموقعين (٣/١١).

(٤) المصدر السابق (٤/٢٨٣).

٢- عدم مخالفة مواد الدّستور والقوانين للشّريعة الإسلامية[١]:

معنى هذه العبارة قريبٌ مِن العبارة السّابقة، إلا أنّها صيغت بطريقة النفي، حيث نصّت على الجانب المحظور الذي يجب تجنّبه بحيث تترك لصانع القرار حرية اختيار القوانين، وصياغتها، واقتباسها، بشرط: ألا تخالف الشّرعَ، وهذا مجال واسعٌ للتّحرك والعمل.

وهذه العبارة أقلُّ قوةً مِن العبارة السابقة، ولكنها ظاهرةٌ في الدلالة على الدائرة الثانية مِن دائرتي القوانين المقبولة شرعاً، فهي مناسبةٌ في مختلف القوانين التنظيمية؛ لأنها بمثابة الحدود التي لا يسوغ تجاوزُها.

٣- الشّريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس للتّشريع[٢]:

وتعني هذه العبارة أنّ الدّستورَ قد نصَّ على وجودِ أكثرَ مِن مصدرٍ للتّشريع، وأنّ الإسلامَ هو المصدرُ الرئيسي بين تلك المصادر، مع وجود مصادرَ أخرى ثانوية.

وهذه العبارة تفتحُ البابَ لإمكانية تبنِّي قوانين وأنظمة قد لا تتفق مع الشّريعة، مصدرها قوانين الدّول الأخرى، أو الأعراف، أو ما توافق عليه النّاسُ، أو غير ذلك.

ومع أنّه قد يقال: إنَّ المقصود بالمصادر الأخرى هي الاستفادة من الأنظمة والقوانين التي لا تخالف الشّرع مما أبدعته الدول الأخرى فإنّه لا حاجةَ إلى الإشارة إلى مصادرَ أخرى مع الإسلام حتى لهذا السبب؛ لأنّ القوانينَ إذا لم تخالف الشّرعَ، وكانت مِن التنظيمات العامة التي لا تعارضه؛ فإنّها مشروعةٌ مأذونٌ فيها شرعًا كما سبق.

وعليه: فلا نرى استخدام هذه الصياغة؛ لأنَّ فيها فتحَ البابِ لمصادرَ أخرى مع الإسلام يصعب ضبطها والتحكم فيها.

---

(١) مِن الدول التي نصّت على ذلك في دستورها جمهورية باكستان الإسلامية، حيث جاء فيه: «تمشّي سائر القوانين مع الإسلام، وعدم تشريع أيّ قوانينَ تُعارض القرآنَ الكريم والسنَّة النبوية».

(٢) مِن الأمثلة على ذلك ما جاء في الدّستور القطري: «قطر دولةٌ عربيةٌ مستقلةٌ، ذاتُ سيادة، دينها الإسلام، والشّريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي لشريعتها»، وجاء في دستور جزر القمر: «عزم شعب القمر على اشتقاق مبادئ نظام الحُكم مِن الإسلام».

أمّا إذا تطلَّب الأمرُ استخدامَ مثلِ هذه العبارة عند صياغة الدستور فلا بدّ مِن إضافة ما يزيل اللَّبس عنها، كالنص على شرط عدم مخالفة لشريعة الإسلامية، مثل أن يقال: (الإسلامُ هو المصدر الرئيس للتّشريع، ولا بأس بأخذ التّشريعات القوانين والأنظمة مِن مصادر أخرى ما لم تصادم أو تخالف الشّريعة)[١].

أمّا إن كان استخدام هذه الصياغة مبنيًا من الأساس على تحييد الشريعة الإسلامية في بعض الجوانب، مع النصّ على ذلك في مواد أخرى من الدستور، أو في المواد التفسيرية؛ فلا يجوز استخدامها أو الموافقة عليها.

٤- الشّريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع[٢] :

وهذه العبارة تدلُّ على أن الدّستورَ قد أشار ضمنًا إلى وجود أكثرَ من مصدر رئيسي للتشريع، وأن الإسلامَ هو أحدُ تلك المصادر الرئيسية، وهذا يعني أنّ الإسلام يقف على قدم المساواة مع غيره مِن المصادر الرئيسية، وبالتّالي يكون المشرّع والمقنّن مخيّرًا بين تلك المصادر لاستقاء ما يناسبه مِن أحكامٍ في التّشريع المطلوب.

وبالتالي فإن هذه الصياغة غير مقبولة، إلّا إذا أضيف إليها أو فسّرت باشتراط عدم مخالفة الشريعة، كما تقدم.

٥- الإسلامُ دينُ الدّولة (أو الدين الرّسمي للدولة)[٣]:

مفهومُ الدّولة يشمل: جميعَ مؤسسات الحكم السّياسية والقانونية والعسكرية والإدارية والاقتصادية وغيرها، وتفترض هذه الجملة أنّ الإسلامَ ينبغي أن يكون هو الحكَمَ على جميع شؤون الدّولة مِن مؤسسات، وتشريعاتٍ وقوانين، وموظفين، فينبغي أن يكون كالنص على أنّ الإسلام هو مصدر التشريع.

---

(١) ينظر في جواز الاستفادة مِن الدّساتير غير الإسلامية فيما لا يُعارض الشّريعة لكتاب: العقيدة والشريعة ص (٢٦١).

(٢) جاء في الدّستور الكويتي: «دين الدّولة الإسلام، والشّريعة الإسلامية مصدرٌ رئيسي للتّشريع»، ومثله الدّستور الإماراتي، والبحريني.

(٣) مِن الدّول التي نصّت على أنّ دين الدّولة هو الإسلام، ولم تزد على ذلك: الأردن، والجزائر، والصومال، وموريتانيا، وتونس، والمغرب، والعراق، وجيبوتي، وماليزيا، ومالديف، وإيران، ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في الدستور الموريتاني: «الدّين الإسلامي هو الدين الرسمي للشعب»، وجاء في الدستور المغربي: «الإسلام دين الدولة، والدولة تضمن لكل واحد حرية ممارسة شؤونه الدينية».

لكن يرى عددٌ مِن الباحثين أنّ النصّ في الدّستور على أنّ الدّين الرّسمي للدّولة هو الإسلام لا يترتّب به على الدّولةِ التزامٌ قانوني بتطبيق أحكام الشريعة، فغايتُه أن يكون تحيةً كريمةً للعقيدة الدينية التي تدين بها الأغلبية، ولذلك اشتملت معظمُ دساتير العالم الإسلامي على مثل هذا النصّ، وفي الوقت نفسه نصّت على أنّ السّيادة للشّعب، وهو مصدر السُّلطات، وله حقّ التشريع[1].

ولعلّ سبب الجمع بين هذين الأمرين المختلفين هو تفسير الدّين بالمفهوم العلماني الذي يحصره في الجانب التعبّدي والأخلاقي دون بقية مناحي الحياة، أو عدم رغبة مَن يملك القوة إنفاذ إقامة الدين.

وبالتالي فإنّ هذه الصّياغة غير كافية في الدلالة على مرجعية الشريعة، فلا يجوز الاقتصار عليها.

٦- دولة إسلامية أو مسلمة[2]:

يطلق مصطلح (الدّولة الإسلامية) أو (الدولة المسلمة) على الدّولة التي يكون غالبيةُ سكانِها مِن المسلمين[3]، مما يعني أنَّ الهويةَ الغالبةَ على البلاد هي الإسلام، وقد سبق تقرير أنّ هويةَ المجتمعِ هي التي ينبغي أنْ ينبثق منها شكلُ الحكم وإطاره العام، وأنظمته المرعية.

ولكن تبقى دلالةُ هذه الجملة على وجوبِ تحكيم الشّريعة في جميع مناحي الحياة، ونبذِ ما يخالفها تتصف بالضعف الظاهر؛ لعدم وجود الإلزام القانوني لمختلف سلطات الدولة بالتقيد بأحكام الإسلام؛ فحكمها كحكم سابقتها.

(١) ينظر: نظرية السيادة للصاوي ص (٢٨، ١١٣).

(٢) مِن الدساتير التي نصّت على ذلك دستور المغرب.

(٣) ينظر: الإسلام في دساتير الدول الإسلامية ص (٤).

٧- الإسلام دينُ رئيسِ الدّولة[١]:

يتضمّن هذا النصُّ إشارةً إلى هوية الدولة، ودين أغلبيتِها التي يجبُ أن ينحدرَ منها الحاكمُ، كما يحقّق شرطًا أساسيًا اتفق أهلُ العلم عليه لانعقاد الإمامة في الشّريعة الإسلامية وهو أن يكون الحاكم مسلمًا[٢].

ومِن المؤكد أنَّ للقيادة أثرًا كبيرًا في تحديد توجُّهات النّظام السّياسي، وقد أثبت التاريخُ المعاصر أنّ الدّولَ الإسلامية التي حكمتها قياداتٌ مسلمةٌ منذ الاستقلالِ فإنّ دساتيرَ غالبيتِها تنصُّ على الإسلام عمومًا، بعكس الدّول التي ترأسَّها غيرُ مسلمين فإنّها أكثرُ ميلًا إلى النّصّ في دساتيرها على عَلْمانية الدّولة، أو تجاهل قضية الدِّين[٣].

كما أنَّ رئيسُ الدّولة مؤتمَنٌ على الحكم، والدّولة، والدّستور، وهو مطالَبٌ بحفظ هذه الأمانة ورعايتِها وفق مصلحة الشّعب، وانطلاقًا مِن هويته، وهو شريك في حق إصدار القوانين والأنظمة، فله حق الاقتراح، والإصدار، والتصديق، والاعتراض، وتعطيل الحياة النيابية (البرلمانية)[٤].

لكن مِن جهة أخرى فإنَّ اشتراطَ إسلامِ الحاكم لا يشكّل أيّ إلزامٍ دستوري للحاكم أو مؤسسات الدولة في التقيد بالشريعة الإسلامية وأحكامها في الحكم وإصدار الأنظمة والقوانين.

وعليه: فإنَّ هذه الصياغة لا تحقق المطلوب؛ لذا لا يجوز الاقتصار عليها ؛ ولا بدّ مِن النص على ما يحقّق مرجعية الشريعة.

---

(١) تنصّ المادة الثالثة مِن الدّستور السوري الصادر عام ١٩٥٠م، والمعدَّل عام ١٩٦٤م، وكذلك المادة الثانية من الدستور السوري الصادر في ١٢ مارس عام ١٩٧٣م على أنّ: دين رئيس الجمهورية الإسلام».

(٢) قال النّووي في «شرح صحيح مسلم» (٢٢٩/١٢): «قال القاضي عياض: أجمع العلماءُ على أنّ الإمامةَ لا تنعقد لكافرٍ، وعلى أنّه لو طرأ عليه الكفرُ انعزل». وقال إمام الحرمين أبو المعالي الجويني في كتابه «غياث الأمم في التياث الظلم» ص (٩٨): «الإسلامُ هو الأصلُ والعصام، فلو فُرض انسلالُ الإمام عن الدّين، لم يَخْفَ انخلاعُه، وارتفاعُ منصبِه وانقطاعُه، فلو جدّد إسلامًا لم يَعُد إمامًا إلا أنْ يُجدّد اختيارُه».

(٣) ينظر: الإسلام في دساتير الدول الإسلامية ص (٣٧-٣٩).

(٤) وقد نصت العديد من الدساتير العالمية والعربية على هذا الحق، ينظر: نظرية السيادة، صلاح الصاوي ص (٣٢) وما بعدها.

٨- مبادئ الشّريعة هي مصدر التّشريع[١]:

ويؤخذ على هذه الجملة أنّ كلمةَ «مبادئ» غيرُ واضحة المعنى، ولا محَدّدة الملامح؛ لذا اختلف المختصون في تفسيرها:

فحينما حاولت المحكمة الدستورية في مصر مثلًا تفسيرها فسرتها بأنها: «الأصول الكلية للشريعة الإسلامية، ومبادئها المقطوع بثبوتها ودلالاتها».

بينما فسرها القانوني عبد الرزاق السنهوري بـ: «كلياتها التي هي ليست محلَّ خلافٍ بين الفقهاء».

كما فُسّرت بأنّها: الآياتُ قطعية الثّبوت، قطعية الدّلالة.

ويُلاحظ أنّ هذه التّفسيرات المتباينة لا تزيل الإشكالَ؛ ولا ترفع الاحتمال، فيمكنُ تفسير المبادئ بالقواعد العامّة، أو بمقاصد الشّريعة. والمقاصدُ والمبادئ بهذا المعنى مِن الفقه والفَهم للشّريعة، وليست هي الشّريعةَ في ذاتها، وإنما هي نظرياتٌ وفهمٌ لهذه الشريعة.

كما أنّ حصرَها بالآيات القطعية يتضمّن إخراجَ باقي الآيات والأحاديث النّبوية، وكلامِ أهل العلم والفقهاء، وفي هذا تعطيلٌ عامٌّ للشّرع.

وعليه فإنّ هذه الصّياغة أيضًا لا تحقق المطلوب؛ لذا لا يجوز استخدامها أو الموافقة عليها؛ ولا بدّ مِن النص على ما يحقق مرجعية الشريعة.

٩- الفقه الإسلامي هو مصدر التّشريع[٢]:

وهذا النّص يخلو مِن الإشارة للشريعة الإسلامية بشمولها وعمومها، فالفقهُ الإسلاميُّ ليس هو كاملَ الشرع، بل يقتصر -عند إطلاقه اصطلاحًا- على الأحكام الشرعية العملية التي استنبطها أهل العلم مِن الأدلة الشرعية، فلا تشمل بقية علوم الشريعة

(١) نصّ الدّستور المصري على أنّ «الإسلامَ دينُ الدّولة، ومبادئ الشّريعة الإسلامية المصدرُ الرئيسي للتّشريع».

(٢) تنصّ المادة الثالثة مِن الدّستور السوري الصادر عام ١٩٥٠م، والمعدَّل عام ١٩٦٤م على أنّ: «الفقه الإسلامي مصدر رئيسي للتشريع»، ونصت المادة الثانية مِن الدّستور السوري الصادر في ١٢ مارس عام ١٩٧٣م على أنّ: «الفقه الإسلامي المصدر الرئيسي للتّشريع».

كالعقائد، أو علوم السياسة الشرعية، أو الأخلاق والآداب وغيرها، كما أنَّ الفقه هو جهد العلماء والفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية، وليس هو نصوصَ الشرع بحدِّ ذاتها.

ففي هذا التقييد تقزيمٌ لمعنى الشّريعة، وحصر لمرجعيّتها بأحد فروعها فحسب.

وبالتالي: فإن هذه الصياغة أيضًا لا تحقق المطلوب، ولا يجوز استخدامها أو الموافقة عليها.

الصّورة المثالية للنصّ على مرجعية الشريعة في الدّستور:

الصورة المثلى للتعبير عن مرجعية الشريعة، والنصّ على ما يحقّق تحكيمها في جميع المجالات يكون بالجمع بين أكثرَ من نصّ مِن النصوص السابقة، ويكون ذلك باشتمال الوثيقة الدستورية على جميع العبارات التالية، أو ما يعادلها:

- أنّ الشّريعة الإسلامية هي مصدر التّشريع، أو المصدر الوحيد للتشريع.
- أنّ لا يخالف أيٌّ مِن الدساتير أو القوانين أو الأحكام في جميع مستويات الدولة أحكامَ الإسلام، وأنّ كلّ ما يخالف الشّريعةَ فهو غيرُ معتبر.
- الإسلام هو دين الرسمي للبلاد.
- دين رئيس الدّولة هو الإسلام.

الصّورة المقبولة في حال الاختيار:

الحدّ المقبول مِن العبارات الدّالة على مرجعية الشريعة لا يتحقّق إلا بالنّصّ على إحدى العبارتين التّاليتين:

- الإسلام أو الشّريعة الإسلامية هي مصدر التّشريع.
- عدم مخالفة الدّساتير و القوانين والأنظمة لأحكام الإسلام.

فكلٌّ من هاتين العبارتين يشكّل إلزامًا دستوريًا للمقنّن (المشرّع) أنْ يرجع إلى الإسلام فيما يسنّه مِن قوانين وأنظمة، وأنْ تكون جميعُ القوانين والأحكام مستمدةً مِن الشّريعة الإسلامية، وفي ذلك تحقيقٌ لمرجعية الشّريعة.

النصّ على مرجعية الشريعة في حال الاضطرار:

سبق الحديث أنّ الواجبَ هو السّعي إلى التمّسك بما يحفظ مرجعية الشريعة مِن العبارات بقدر الوسع والطاقة، وأنّه إذا لم يمكن تحقيق القدر المقبول مِن تلك العبارات فالواجب التّمسك بأقرب ما يمكن مِن العبارات إلى ذلك المقبول، ثمّ السعي إلى تدارك النّقص، وسد الخلل عن طريق بقية أجزاء الكتلة الدستورية.

القسم الثاني
سلطة الشَّعب

سلطة الشّعب، وحدودها

معنى السُّلطة:

السّلطةُ في اللّغة مأخوذةٌ من الجذر اللغوي (س ل ط) الذي ترجع معانيه إلى القوةِ والقَهرِ، يُقال: سَلُطَ يسْلُطُ سَلاطةً، ومِنه التّسَلُّطِ، وهو القهر، ولذلك سمّي السُّلْطانُ سلطاناً. والسّلطانُ: الحجّة»[١].

وسلّطتُه على الشيء: مكّنتُه منه[٢]، ومِن معانيها أيضاً: الشّدّةُ والقدرةُ[٣]، والسُّلْطةُ بالضّمّ هي الاسمُ مِن السّلاطة[٤]، وتعني التّسلُّط والسّيطرة والتحكُّم[٥].

وفي الاصطلاح السّياسي: عُرّفت السّلطة بتعريفات كثيرة مختلفة، ومنها تعريف ماكس فايبر بأنّها: «نوع مِن القيادة التي تعمل لإيجاد طاعةٍ أو ائتمارٍ عند أشخاص معيّنين»[٦]، ويعرّفها أيضًا بأنها: «ضرورة إلزامية في التّنسيق بين فئتين، بمعنى أنّ هناك مصدرًا معيّنًا يعطي أوامر محدّدة تُفرضُ على مجموعةٍ معيّنة مِن الأشخاص طاعتُها»[٧].

ومنها تعريف السُّلطةُ بأنها «نطاق الصّلاحيات المشروعة التي يتمتّع بها كيانٌ ما»[٨].

وعرّفت أيضًا بأنها: «امتلاك القدرة الفاعلة للقيام بما مِن شأنه تدبير أمور الدّولة»[٩].

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة (٣/٩٥).

(٢) ينظر: المصباح المنير (١/٢٨٥).

(٣) ينظر: القاموس المحيط ص (٦١٨).

(٤) ينظر: الصحاح (٣/١١٣٣).

(٥) ينظر: المعجم الوسيط (١/٤٤٣).

(٦) ينظر: السّلطة عند ماكس فايبر ص (٢٦٨).

(٧) ينظر: المرجع السابق ص (٢٦٩).

(٨) ينظر الموقع:

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%84%D8%B7%D8%A9 أو http://cutt.us/YvmJB

وقد نُسب هذا التعريف إلى (كلاين إن دي) (Cline n.d).

(٩) ينظر: النظام السياسي في الإسلام ص (١٦٤).

فهذه التعريفات تفيد أن السلطة تعني:

(أ) مجموع الصّلاحيات التي يُخولها الشّعب للمسؤولين في الدّولة.

(ب) اختيار الشّعب للأداة السّياسية التي تحدّد نوعَ وطبيعةَ هذه الصّلاحيات.

(ج) شمول هذه الصّلاحيات على حقّ المسؤولين في اتخاذ القرارات، وإصدار الأوامر المُلزمة للجميع[١].

والسّلطةُ تكون للشعب بمجموعِه، وهو مصدرُ السّلطات على الحاكم والمجتمع في حدود المشروع، والحاكمُ نائبٌ عن الشعب، ووكيلٌ عنه، وقائمٌ على مصالحه[٢].

وممّا يدخل في سلطة الشعب: اختيار الحاكم، ومراقبته ومحاسبته، واختيار الدّستور وغير ذلك.

وقبل الحديث عن أحكام السّلطة لا بدّ مِن التّفريق بينه وبين مصطلح (السّيادة)، ومِن هنا كان لا بدّ مِن التعريف بمفهوم السّيادة.

مفهوم السِّيادة:

السِّيادةُ في اللّغةِ مصدرٌ مِن الفعل: سادَ يسودُ سِيادةً، إذا عَظُم ومَجُد وشرُف، والاسمُ: السُّؤدَدُ، وهو المجدُ والشّرفُ، وسيّدُ القوم: رئيسُهم وأكرمهم، والسّيدُ: المالك[٣].

وقد عُرّفت السّيادة في الاصطلاح بأنّها: «السّلطة العليا التي لا تعرف فيما تنظّمه مِن علاقاتٍ سلطة عليا أخرى إلى جانبها»[٤].

كما عرّفت بأنّها: «السّلطة العليا المطلقة التي تفرّدت وحدَها بالحقِّ في إنشاء الخطاب

(١) ينظر: مِن مفهوم السّلطة السّياسية، د. محمد بالروين على الرابط:
http://cutt.us/UW5BQ أو http://www.libya-watanona.com/adab/mberween/mb220910a.htm

(٢) ينظر: الأحكام الشرعية للنوازل السياسية ص (٧٧).

(٣) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢٩٤/١)، المعجم الوسيط (٤٦٠/١).

(٤) السيادة وثبات الأحكام ص (١١).

الملزم المتعلّق بالحكم على الأشياء والأفعال»[1].

خصائصُ السّيادة:

استخلص المفكرون السّياسيون وعلماء القانون مِن التعريفات السّابقة وغيرها الخصائصَ والسّمات التي تتميّز بها السّيادة، تلك الخصائص التي لا توجد في غيرها مِن الإرادات، ومَدارُها على أنّها الإرادة التي تحدّد نفسَها بنفسِها، فصاحبُ السّيادة لا يمكن أنْ تلزمَه إرادةٌ أجنبيةٌ عنه بالتّصرف على نحوٍ معيّنٍ، وهو لا يلتزم بالتّصرف على نحوٍ معيّن إلا إذا أراد هو ذلك[2]، وإجمالُ هذه الخصائص فيما يلي[3]:

١- الوحدانية: حيث لا يمكن أنْ يقوم على المجال الواحد إلا سيادةٌ واحدةٌ.

٢- السُّمو: فهي إرادة تعلو جميعَ الإرادات وكافّةَ السُّلطات.

٣- الإطلاق: إذ لا يُفرض عليها قانون، بل القانون هو التعبيرُ عن إرادتها.

٤- الأصالة: فهي قائمةٌ بذاتها، ولم تستمدّ سلطانَها وعلوَّها مِن سلطةٍ سابقةٍ عليها.

٥- العصمةُ مِن الخطأ: فنظريةُ السّيادة تنزع إلى اعتبارِ إرادةِ السيد هي التي تحدّد المشروع مِن غيره، وأنَّ القانونَ الصادر عن تلك الإرادة هو المشكّل لقواعد الحقِّ والعدل، وهذا معنى قولهم: «إذا تكلّم القانون يجب أنْ يسكت الضَّمير».

٦- الشّمول وعدم القبول للتجزئة، مهما تعدّدت الولايات في الدّولة الواحدة.

٧- الدّيمومة وعدم الخضوع للتقادم.

الفرق بين السّلطة والسيادة:

السيادة بالمعنى السابق لا سلطةَ فوقها، ولا حدودَ لها، فلا يجوز أنْ تكون مِن صلاحيّات

(١) نظرية السّيادة ص (١٤).

(٢) ينظر: الأحكام الشرعية للنّوازل السّياسية ص (٦٨).

(٣) ينظر: نظرية السيادة د. صلاح الصاوي ص (١٢-١٤)، السيادة وثبات الأحكام ص (١٥).

البشر؛ إذ إنَّ التّشريعَ الذي لا حدَّ له ولا سلطة فوقه حقٌّ خالص لله تعالى لا يَشرَكُه فيه البشر.

وتنطلق دساتيرُ الأنظمةِ الوضعية مِن هذا المفهوم للسيادة، وجعلها مِن صلاحيات البشر مِن خلال ممارسة حقَّ التّشريع دونَ حدودٍ في مجلس الشعب (البرلمان).

وقد يُطلق بعضُ السّياسيين السّيادة ويَقصد بها السّلطة، وقد يقيّدها بعضُهم بحدود الشّرع، وقد لا يفرّق بعضهم بين السلطة والسيادة، ومِن خلال التعريفات والضوابط السابقة يتَّضح الفرق بين السّيادة التي يجب أن تكون للشّرع، والسُّلطة التي جعلتْها الشريعةُ للشّعب، أو الأمّة، وتنضبط المصطلحات، ويتوحَّد الموقف منها.

الأدلةُ على أنَّ السّيادةَ للشّرع[1]:

١- أنّ حقيقة الإسلام هي الاستسلام لله وحده، وهذا هو جوهر السّيادة التي لا تكون إلا لله سبحانه، والاستسلام والانقياد يكون عمليًّا بالرّد إلى الله ورسوله ﷺ.

٢- إجماع الأولين والآخرين مِن المسلمين على أنّ الطّاعة المطلقة -والتي تعني الخضوعَ للسّيادة المطلقة- حقٌّ خالصٌ لله تعالى بلا شريك.

٣- أنّ عقيدة التّوحيد تقتضي إفراد الله عزّ وجل بالسّيادة على العالمين، وإفراد شريعته بالحكم والهيمنة على حياة النّاس أجمعين.

٤-الآيات الكثيرة التي توجب على الأمة الإسلامية التحاكم إلى شريعة الله تعالى، والرجوع في كلّ صغيرةٍ وكبيرةٍ إلى الكتاب والسّنّة.

٥- النّصوص القرآنية الكثيرة التي تتوعّد مَن يزعم لنفسِه حقَّ التشريع، أو يسوّغ لنفسِه الخروج عن الشريعة، والتي تمنع التحاكم إلى غير ما أنزل الله.

٦- إجماع العلماء على أنّ العقل ليس بشارعٍ، وعلى أنّ الشورى لا تكون إلا في دائرة

(١) ينظر: نظرية السيادة ص (٣٧-٦٠)، والأحكام الشرعية للنوازل السياسية، ص (٧٠-٧٧).

المباح المعفوِّ عنه، وعلى أنّه لا اجتهاد مع النصّ، وعلى أنّه لا اعتبار للمصلحة التي تتعارض مع الشرع، وعلى أنّ كلّ ما أُحدث على خلاف الدين فهو مردود.

الأدلة على أنّ السّلطان للشَّعب[1]:

إذا كانت السيادة في لله وحده لا شريك له فإنّ السلطان فيه للشعب، والحاكم الذي يسوس الناس ليس إلا نائبًا عن الشَّعب، ووكيلًا عنه في القيام على مصالحه.

ومن الأدلة على أن السلطان للشعب:

١- أنَّ اللهَ -تعالى- وجّه الخطابَ للأمّة في مجموعها في قضايا الشّأن العام؛ مما يدلُّ على أنَّ الأمرَ أمرُها وأنّ السّلطانَ سلطانُها، وأنّ الشأنَ شأنُها.

٢- استشارة النّبي ﷺ لأصحابه في الأمور العامة، سواء العسكرية منها أوغيرها.

٣- تكليف الأمّة بمجملها بالقيام بالدّين وفروضه الكفائية، كالجهاد، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

٤- أنَّ انعقادَ الإمامة لا يكون إلا ببيعة النّاس له، وكذلك مراقبة الإمام وعزله بشروطه الشّرعية المعتبرة.

وإن كان أهلُ العلم قد خصّوا ذلك بأهل الحلّ والعقد، لكنّ اختيارَ أهلِ الحلِّ والعقد يعود بالمسألة إلى أصلِها، وهو سلطةُ الشعب ورقابته.

مجالات سلطة الشعب:

تتنوع مجالاتُ سلطةِ الشعب لتشمل كافّة مجالات الحياة، ولم يحدّد الشّرعُ تفاصيلَ قيامِ الشّعب بسلطته، وترك تفاصيلَها للاجتهاد والنّظر، ويمكن مِن خلال كلام أهلِ العلم والنّظر في أعمال الدّول والسّلطة استخلاص مجالات سلطة الأمّة، وهي أربعة مجالات:

(١) ينظر: الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، ص (٧٨-٨٧).

المجال الأول: اختيار «أهل الحلِّ والعقد»:

فأهل الحل والعقد هم الذين ينوبون عن الشعب في الشّؤون العامّة، ويمثّلون سلطتَه، فينوبون عنه في أموره العامة كاختيار الحاكم، ومناصحته، ومحاسبته، وعزله إن اقتضى الأمر بشرطِه، وسنّ القوانين والأنظمة، والرقابة على أجهزة الدولة وعملها، ونحو ذلك.

وقد عرّفهم أهلُ العلم بتعريفاتٍ متقاربة، تدور حولَ (أهل الشأن مِن الأمراء والعلماء والقادة والسّاسة ووجوه النّاس الذين تحصل بهم الطّاعة والانقياد).

قال النّووي: «أهلُ الحلّ والعقد مِن العلماء، والرؤساء، وسائر وجوه النّاس، الذين يتيسّرُ حضورهُمْ»[1].

وقال البهوتي: «بيعةُ أهل الحلِّ والعقد: مِن العلماء، ووجوه النّاس»[2].

وعبّر عنهم بعضُ أهل العلم بأهل الشّوكة، قال الهيثمي: «أهل الشوكة الذين هم أهل الحلّ والعقد»[3].

وقال ابن تيمية: «ولا يصير الرجل إمامًا حتى يوافقه أهلُ الشوكة عليها، الذين يحصل بطاعتهم له مقصودُ الإمامة؛ فإنَّ المقصود مِن الإمامة إنما يحصل بالقدرة والسّلطان. فإذا بويع بيعةً حصلت بها القدرةُ والسّلطانُ، صار إماماً»[4].

ومِن أجمع تعريفات أهلِ الحلِّ والعقد أنّهم: «الجماعةُ المخصوصةُ الذين تختارهم الأمّة مِن وجوهها المطاعين، ذوي العدالة والعلم بالأمر العام، وبخاصة العلماء المشهورين، ورؤساء النّاس، وتتبعهم فيما ينوبون فيه عنها، مِن إقامة مقصود الشّرع في الإمامة، ورعاية أمور الأمة ومصالحها العامة، وأهمّها اختيار الإمام»[5].

---

(١) روضة الطالبين (٤٣/١٠).

(٢) كشاف القناع (١٥٩/٦).

(٣) تحفة المحتاج (٢٦١/٧).

(٤) منهاج السنة النبوية (٥٢٧/١).

(٥) أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي ص (٧٥).

المجال الثاني: اختيارُ الحاكم وبيعتُه:

وهو ما يعرف عند أهل العلم بـ (البيعة العامة أو بيعة الطّاعة).

فيقومُ الشعب باختيار الإمام عن طريق ممثّليه مِن أهلِ الاختيار والحلّ والعقد؛ فقد قسَّم أهلُ العلم البيعةَ إلى قسمين:

البيعة الخاصة (أو بيعة الانعقاد)، وهي بيعةُ أهلِ الحلّ والعقد الذين ينوبون عن عامة الناس فيها، وبها ينعقد الحكم، ثمّ البيعة العامّة التي يستقرّ بها اختيارُ أهلِ الحلِّ والعقد، ويظهر صدقُ كونهم متبوعين ووجوهًا للنّاس[1].

وهذا ما كان عليه الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم، وقرَّره أهل العلم.

فكان كلُّ خليفةٍ منهم يبايعه أهلُ الحلِّ والعقد مِن المهاجرين والأنصار ورؤوس النّاس، ثمّ يجلس بعد ذلك ليبايعه بقيةُ المسلمين، ويرسلُ لبقية الأمصار ليأخذ الولاةُ والأمراءُ البيعةَ مِن عموم المسلمين.

سُئل الإمام أحمد عن حديث النبي ﷺ: (مَنْ ماتَ وليس له إمامٌ مات ميتةً جاهليةً)[2]، ما معناهُ؟ فقال: «تَدري ما الإمامُ؟ الإمامُ الّذي يُجْمعُ المسلمونَ عليهِ، كُلُّهُمْ يَقولُ: هذا إمامٌ، فهذا معناهُ»[3].

وقال ابن تيمية: «فإنّه لا يشترط في الخلافة إلا اتفاقُ أهلِ الشّوكة والجمهور الذين يُقام بهم الأمرُ، بحيث يمكن أن يقامَ بهم مقاصدُ الإمامة»[4].

وقال عبد القاهر البغدادي: «إن طريق ثبوتها (أي الإمامة) الاختيار من الأمة باجتهاد أهل الاجتهاد منهم واختيارهم من يصلح لها»[5].

---

(١) ينظر: المرجع السابق ص (٣٧٦، ٤٠٠، ٤٠٤).

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٠/٤٣٤ برقم٤٥٧٣)، وقال شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح. وأخرجه أحمد في مسنده (٢٨/٨٨، برقم ١٦٨٧٦) بلفظ: (مَن مات بغير إمام..)، وقال محقّقو المسند: حديث صحيح لغيره.

(٣) منهاج السنة النبوية (١/٥٢٩).

(٤) المرجع السابق (٨/٣٣٦).

(٥) أصول الدين للبغدادي ص (٣٠٨).

المجال الثالث: مراقبة الحاكم ومحاسبته:

وصولًا إلى عزله وتنحيته بشرطه عن طريق أهل الحلّ والعقد.

قال عبد القاهر البغدادي: «ومتى زاغ عن ذلك كانت الأمّةُ عيارًا (أي: مشرفين مراقبين) عليه في العدول به مِن خطئه إلى صوابه، أو في العدول عنه إلى غيره، وسبيلهم معه فيها كسبيله مع وزرائه وقضاته وعماله وسعاته، إن زاغوا عن سننه عَدل بهم أو عدل عنهم»[1].

والذي يتولى العزلَ عند تحقّق السبب المعتبر شرعًا هم مَن يتولّون العقدَ، وهم أهلُ الحل والعقد، قال الإمام الجويني في «غياث الأمم»: «فإن قيل فمَن يخلعه، قلنا الخلع إلى مَن إليه العقد»[2].

المجال الرابع: المشاورة في الأمور العامّة والمهمّة:

وهذه المشاورة هي ما يعرف في القانون بالاستفتاء، وتكون عادة في الأمور المهمة التي يرى الرئيس ضرورة أخذ رأي الشعب فيها، وغالبية الدساتير المعاصرة أخذت به[3].

فالمشاورة حقٌّ لكافة الشّعب مِن حيث الجملة، بحسب درجات المشاورة.

قال القرطبيُّ قوله: «قال ابنُ خويز مِنداد: واجبٌ على الولاة مشاورةُ العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم مِن أمور الدّين، ووجوهَ الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوهَ النّاس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوهَ الكتّاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها، وكان يُقال: ما ندم مَن استشار، وكان يقال: مَن أُعجب برأيه ضل»[4].

---

(١) المرجع السابق ص (٣٠٧).

(٢) غياث الأمم في التياث الظُّلَم ص (١٢٦).

(٣) ينظر على سبيل المثال: الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية، والشريعة الإسلامية، د. ماجد راغب الحلو.

(٤) تفسير القرطبي (٤/ ٢٥٠).

وقد عبَّر العديد مِن الفقهاء والباحثين والقانونيين المعاصرين عن سلطة الشعب هذه ومجالاتها السابقة بقولهم (الأمّة مصدر السّلطات)، أي أنها هي التي تقوم بالمجالات السابقة دون أن يُفرض عليها ذلك دون إرادتها أو اختيارها.

قال الشيخ عبد الوهاب خلّاف: «دعائم الحكومة في الإسلام هي الشّورى، ومسؤولية أولي الأمر، واستمداد الرئاسة العليا مِن البيعة العامة. وهذه دعائمُ تعتمد عليها كلُّ حكومةٍ عادلة؛ لأنَّ مرجَعها كلِّها أنْ يكون أمرُ الأمّة بيدها، وأن تكون هي مصدرَ السّلطات، وقد قضت الحكمةُ أنْ تُقرَّر هذه الدّعائمُ غيرَ مفصّلة؛ لأنّ تفصيلَها مما يختلف باختلاف الأزمان والبيئات، فالله أمر بالشورى، وسكت عن تفصيلِها؛ ليكون ولاةُ الأمر في كلِّ أمّة في سعةٍ مِن وضع نُظمِها بما يلائم حالَها، فهم الذين يقرّون نظامَ انتخابِ رجالها، والشرائط اللازمة فيمن يُنتخب، وكيفية قيامهم بواجبهم، وغير ذلك مما تتحقق به الشورى، ويُتوصل به إلى الاشتراك في الأمر اشتراكًا يحقّق أمرَ المسلمين شورى بينهم»[1].

وقد نُقلت بعض العبارات التي تدلّ على وجود ما يشبه هذا المصطلح قديمًا، كما قال د. وهبة الزحيلي: «قال الرازي والإيجي وغيرهما: إنّ الأمّة هي صاحبة الرئاسة العامة»[2].

على أنّ عبارة (الأمّة مصدر السّلطات) قد تُستعمل بمعنى أنها صاحبة الإرادة العليا التي لا حدود لها فتكون بمعنى السّيادة، وقد جاءت كذلك في عددٍ مِن الدساتير الوضعية، فلا بدّ مِن أخذ ذلك بعين الاعتبار.

(١) السّياسة الشّرعية ص (٣٤).
(٢) الفقه الإسلامي وأدلته (٦١٦٩/٨).

كيفية اختيار الشّعب لأهل الحلِّ والعقد:

ليس هناك نصٌّ شرعي، أو اتفاقٌ مِن أهل العلم لتحديد طريقةَ اختيار أهل الحل والعقد، وقد اختلفت أنظارُ الباحثين في الطّريقة الشّرعية المناسبة لتعيينهم:

فقيل: إنّهم يتميّزون بصفاتهم، ويتكوّنون تلقائيًا في المجتمع بما لهم مِن مكانةٍ وتأثير؛ كما كان العرفاءُ[1] يبرزون في أقوامهم، ويتبعهم النّاسُ، وقد قال النبي ﷺ للنّاسِ في شأن غنائم حنين: (إنّا لا ندري مَن أذن مِنكم في ذلك ممّن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمرَكم)[2].

وقيل: يكون اختيارُهم بتعيين الحاكم لهم، كما عيَّن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أهلَ الشورى الستة[3]، ثم كانوا هم مَن اختار عثمان، وعليًا رضي اللهُ عنهما.

وقيل: يكون ذلك باختيار الناس وانتخابهم لهم؛ لقول النبي ﷺ لأهل بيعة العقبة الثانية: (أخرجوا إليَّ منكم اثني عشر نقيبًا يكونون على قومِهم)[4].

وعلى هذا فإنَّ اختيارَ أهل الحل والعقد يرجع للناس بأيِّ طريقة تحقّق المقصود، سواء ببروزهم وتميزهم في المجتمع بصفاتهم، أو مِن خلال اختيارهم مباشرة مِن الأمة، مع أهمية اعتبار الصّفات المشترطة فيهم التي بيّنها أهلُ العلم[5].

قال الشيخ عبد الرحمن حَبَنَّكَة الميداني: «والمؤهلون لاختيار واصطفاء أمير المؤمنين الأعلى، وتأدية أمانة الحكم إليه، يختلفون مِن مجتمع لمجتمع، ومِن بيئة لبيئة، ومِن زمن لزمن. فتحديدُ هؤلاء هو مِن الأمور القابلة للتّطور والتّغير، بحسب تغيّر أحوال الناس، وتغير مستويات ثقافاتهم، ومستوياتهم الحضارية، ومقادير مشاركاتهم الاجتماعية...

---

(١) جمع عريفٍ، وهو مَن يلي أمرَ القوم. ينظر: فتح الباري (١٥٥/١).

(٢) أخرجه البخاري (٩٩/٣، برقم ٢٣٠٧).

(٣) أخرج مسلمٌ في صحيحه (٣٩٦/١، برقم٥٦٧) عنه رضي الله عنه أنه خطب الجمعة فقال: «إنّي رأيتُ كأنّ ديكًا نقرني ثلاثَ نقراتٍ، وإني لا أُراه إلا حضورَ أجلي... فإنّ عجِل بي أمرٌ، فالخلافةُ شورى بين هؤلاء الستة، الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ..».

٤ أخرجه أحمد (٨٩/٢٥، برقم ١٥٧٩٨)، وقال محققو المسند: حديث قوي، وهذا إسنادٌ حسن.

(٥) ينظر في طريقة اختيار أهل الحل والعقد: أهل الحل والعقد ص (٣٠٠-٣٢٠)، ويُنظر في الصفات المعتبرة فيهم: الأحكام السلطانية للماوردي ص (١٧)، وغياث الأمم ص (٦٢)، وأهل الحل والعقد ص (٢٤٠-٢٨٠).

وما دام هذا الأمرُ متروكًا للمسلمين فلهم أنْ ينظّموا الشّكل الذي يؤدون به أمانة إمارة المؤمنين لمن هو أصلح المؤمنين لها، وهو أهلها.

وقد يكون ذلك بانتخاب أعيانهم وأهل الحل والعقد منهم في مواطنهم ودوائرهم، ثم يختار كلُّ أهلِ بلدٍ منهم الصّفوةَ، ثم تجتمع مجالسُ الصّفوة مِن البلدان في مجمعٍ واحدٍ لاصطفاء الأمير العام للمؤمنين.

واختيارُ أهل الحلِّ والعقد في بلدانهم أو قراهم أو أحيائهم أو حاراتهم، يكون مِن قبل المؤهلين لمعرفة أهل الحلِّ والعقد فيها، وقد يتم هذا تلقائيًا باجتماعات تعقد لهذه الغاية، أو يتمّ بصورةٍ أخرى.

ويمكن تنظيمُ مجالس شورى محليّة عامة، للأمور الإدارية والسياسية، يكون أعضاؤها المختارون في قبل القاعدة الشعبية المؤهلة للاصطفاء هم أهلَ الحلِّ والعقد، في القضايا الخاصة بدوائر كلمتهم المسموعة، ومشورتهم المقبولة، وعن طريق هذه المجالس مع المجالس الشورى الأخرى التخصصية يتم انتخاب أمير المؤمنين أو رئيس الدولة»[1].

وقال الشيخ علي الطّنطاوي: «إنّ شريعة الاسلام قد جاءت مرنةً، تصلح لكلِّ زمانٍ ومكانٍ، وبيانُ ذلك أنَّ العقائدَ والعبادات في الإسلام جاءت بها نصوصٌ قطعية مفصلة، لا تقبل التعديل ولا التبديل؛ لأنّ العقائد والعبادات لا تتبدل بتبدل الأزمان، ولا تختلف باختلاف الأعراف.

والأوضاعُ الدّستورية والمعاملات المالية والأحوال الإدارية، التي يؤثر فيها تبدّل الزمان واختلاف العرف، جاءت فيها نصوصٌ عامة هي كالأساس والدّعائم في البناء، وترك لنا أنْ نضع لكلِّ زمان ما يصلح له بشرط المحافظة على هذه القواعد، وأُمثّل على ذلك بأمثلةٍ أعرضها عرضًا موجزاً.

(١) كواشف زيوف ص (٦٩٧).

مِن الأمثلة: أنّ الإسلامَ أوجب أن يكون الحاكمُ منتخبًا برأي الأمة، وأن يكون فيه مِن الصّفات ما يمكّنه مِن القيام بأعباء الحكم، وأن يلتزم بالدّستور الإسلامي الذي هو القرآن، وأنْ يستشير أهلَ الحلّ والعقد، وترك لنا تحديد أسلوب الانتخاب (أي البيعة)، وطريقة تعيين أهل الحل والعقد، وكيفية الاستشارة، الخ»[1].

(١) تعريف عام بدين الإسلام، ص (١٦٢).

حكم الانتخابات

تعريف الانتخابات:

الانتخابات لغةً:

مأخوذةٌ مِن قولهم: انتَخَبَ الشيءَ: إذا اختاره وانتقاه، ونخبة القوم: خيارُهم، والانتخاب: الانتزاع والاختيار والانتقاء؛ ومنه النُّخْبة، وهم الجماعة تُختار مِن الرِّجال، فتُنتزعُ منهم[1].

و«النُّخبة بالضّمّ: المنتَخَبون مِن النّاس المنتَقَون. والانتخابُ: الاختيارُ والانتقاءُ. ومنه حديثُ ابن الأكوع (أنتخبُ مِن القومِ مائةَ رجلٍ)»[2].

تعريف الانتخابات اصطلاحًا:

تعدّدت عباراتُ الباحثين في تعريف الانتخابات، ومِن ذلك تعريف الانتخاب بأنّه: «إجراءٌ قانونيٌّ يحدَّد نظامُه ووقتُه ومكانُه في دستورٍ أو لائحةٍ؛ ليُختار على مقتضاه شخصٌ أو أكثرُ لرياسة مجلسٍ، أو نقابةٍ، أو ندوةٍ، أو لعضويتِها أو نحو ذلك»[3].

ومِن أفضل تلك التّعريفات وأكثرها اختصارًا وأدلّها على المقصود تعريفُ الانتخابات بأنّها:

«طريقةٌ يَختار فيها المواطنون أو بعضُهم مَن يرضون، ويُتوصل مِن خلالها لتحديدِ

(١) ينظر: لسان العرب (٧٥١/١)، المعجم الوسيط (٩٠٨/٢).

(٢) النّهاية في غريب الحديث والأثر (٣١/٥).

والحديث أخرجه مسلم في صحيحه (١٤٣٣/٣، برقم١٨٠٧): أنّ سلمةَ بن الأكوع رضي الله عنه قال للنبي ﷺفي تلك الغزوة: (يا رسول الله، خلّني فأنتخبُ مِن القوم مائةَ رجلٍ، فأتّبع القومَ، فلا يبقى منهم مُخبِرٌ إلا قتلتُه).

(٣) المعجم الوسيط (٩٠٨/٢).

المستحقّ للولاية أو المهمّة المنتخَب لأجلها»[1].

وبهذا التعريف تتوسع الانتخاباتُ لتشمل جميعَ الولايات التي يمكن إسنادُها لمن ينوب عن الشّعب، مثل رئاسة الدّولة (الإمامة العظمى)، أو مجلس الشعب (البرلمان)، أو النّقابات، وغير ذلك.

تاريخ الأخذ بمبدأ الانتخاب[2]:

مبدأ الانتخابِ ونيابة بعض الشّعب عن بقيتهم مبدأ معروفٌ منذ زمنٍ بعيدٍ، وليس وليدَ القرون المتأخرة، ولم تكن الأنظمة الديمقراطية القديمة تعمل بالانتخابات إلا بشكل ضيّق ومحدود؛ نظرًا إلى أنّها تعمل بمبدأ الدّيمقراطية المباشرة التي تجعل أفرادَ الشّعب يشاركون في الحكم مباشرة مِن غير نوّاب.

ومع توسّع المدن وتطوّر الحياة وصعوبة تطبيق الديمقراطية المباشرة لجأت الأنظمة الديمقراطية إلى الديمقراطية غير المباشرة المتمثّلة في النّظام التّمثيلي النيابي، وأول دولةٍ طبّقت النّظام النّيابي إنجلترا، وذلك في القرن الثالث عشر الميلادي.

ثمّ بدأ انتشار النّظام النيابي في القرن الثامن عشر الميلادي، وازداد انتشارًا في القرن التاسع عشر، ثمّ أصبح مع نهاية النصف الأول من القرن العشرين ظاهرةً عامّةً في جميع الأنظمة الديمقراطية.

وفي التّاريخ الإسلامي لم يظهر الانتخاب العامُّ بصورته المعاصرة مِن إعطاء كلّ شخص صوتًا محدّدًا ليُستخرج مِن مجموع الأصوات مَن يستحقُّ الولاية، وإنّما كان يُراعى رضا الناس واختيارهم مَن ينوب عنهم، ويُولّى عليهم.

ولم تكن لهذا الاختيار طرقٌ محصورة؛ بل تُرك ذلك للنّاس واجتهادهم، وممّا ورد مِن

(١) الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي ص (١٥).

(٢) المرجع السابق ص (٢٠-٢٨)، الاقتراع السياسي ص (١٤-١٧).

الوقائع والشّواهد التّاريخية في ذلك، وهي تدلّ على أهمية اعتبار رضا النّاس فيمَن يتولى أمورهم:

- ما كان في بيعة العقبة الثانية مِن مبايعة الأنصار للنبي ﷺ على أن يمنعوه مما يمنعون به نساءهم وأبناءهم، فطلب النبي ﷺ مِن الصّحابة أن يختاروا اثني عشر رجلًا نوابًا لهم وممثلين عنهم (النّقباء)، ولم يحدّد لهم طريقة الاختيار[1].

-في غزوة مؤتة وبعد استشهاد القادة الثلاثة الذين عيَّنهم النبي ﷺ، تراضى النّاسُ على تأمير خالد بن الوليد رضي الله عنه على الجيش، قال ابنُ حِبّان: «وأَخَذَ الرايةَ ثابتُ بن أقرم وقال: يا معشر المسلمين! اصطلحوا على رجل منكم... فاصطلح الناسُ على خالد بن الوليد»[2]، وقد أقرَّ ذلك النبي ﷺ[3].

- مشورة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه لعامّة المسلمين في اختيار الخليفة بعد عمر بن الخطاب رضي الله عنهم، ففي صحيح البخاري[4]: «فأرسل إلى مَن كان حاضرًا مِن المهاجرين والأنصار، وأرسل إلى أمراء الأجناد..»، وفي مصنف عبد الرزاق[5]: «والله ما ترك أحدًا مِن المهاجرين والأنصار، ولا ذوي غيرهم مِن ذوي الرأي إلا استشارهم تلك الليلة»، ثمّ قال: «إني قد نظرتُ في أمر النّاس، فلم أرهم يعدلون بعثمانَ».

- أنّ معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه قال لأهل البصرة: «اطلبوا واليًا ترضونه»[6].

- ما ورد عن عمر بن هبيرة أنّه قَالَ لمسلم بن سعيد حين ولّاه خراسان: «وعليك بعمال العُذْر، قَالَ: وما عمّالُ العذرِ؟ قَالَ: مُرْ أهلَ كلِّ بلدٍ أنْ يختاروا لأنفسهم، فإذا اختاروا

(١) أخرجه أحمد (٨٩/٢٥، برقم ١٥٧٩٨)، وقال محققو المسند: حديث قوي، وهذا إسنادٌ حسن.

(٢) الثقات لابن حبان (٣٣/٢) في قسم السيرة النبوية منه.

(٣) حيث أخرج البخاري في صحيحه (٢٧/٥، برقم٣٧٥٧) مِن حديث أنس رضي الله عنه: أنّ النبي ﷺ نعى زيداً، وجعفراً، وابنَ رواحةَ للنّاس، قبل أن يأتيهم خبرُهم، فقال (أخذ الرايةَ زيدٌ، فأصيب، ثمّ أخذ جعفرُ فأُصيب، ثمّ أخذ ابنُ رواحة فأُصيب، وعيناه تذرفان، حتى أخذ سيفٌ مِن سيوف الله حتى فتح اللهُ عليهم).

(٤) أخرجه البخاري (٧٨/٩، برقم ٧٢٠٧).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٤٨٠/٥، برقم ٩٧٧٦).

(٦) البداية والنهاية لابن كثير (٣٤٥/١١).

رجلًا فولّه، فإن كان خيرًا كان لك، وإن كان شرًا كان لهم دونك، وكنتَ معذوراً»[1].

ومع أنّ آليةَ التّصويت بالانتخاب وفق الآليات المعاصرة نازلةٌ مستجدّةٌ لم تكن موجودة في التاريخ الإسلامي، إلا أنّها مِن مسائل العادات والمعاملات التي تتغير بتغيّر الزمان والمكان والأحوال، والأصل فيها: الإباحة، وليس في النّصوص الشّرعية وقواعدها العامة ما يدلّ على منعها وتحريمها، بل السّوابق التاريخية المذكورة تشهد لها[2].

كيفية معرفة رأي جمهور الناس:

بالنظر لسنّة النّبي ﷺ، وسنّة خلفائه مِن بعده، وسير الأمة الإسلامية بعد ذلك، نجد أنَّ معرفة رأي جمهور الناس كان يتم مِن خلال طرق مختلفة، ومنها:

- سؤال النّاس المباشر، في خطبة الجمعة، أو بعد الصلاة، أو في أرض المعركة، أو أثناء اجتماع الناس، وكان النبي ﷺ يقول للناس: (أشيروا عليّ)[3].
- كما كان هناك حالاتٌ يرسل فيها أشخاصًا محدّدين لسؤال الناس ومعرفة آرائهم حول الأمور المهمة، أو حول ولاتهم، كما كان الخلفاء يفعلون[4].
- لقاء النّاس للسّماع منهم كما كان يحدث في موسم الحج[5].

وبذلك يتبيَّن أنَّه ليس هناك طريقةٌ واحدة واجبةُ الاتباع في معرفة رأي جمهور الناس، ومع اتساع البلدان، وكثرة أعداد النّاس، وتطور الآليات، لا بدّ مِن البحث في طرقٍ جديدةٍ لتسهيل ذلك.

(١) تاريخ الرسل والملوك، للطبري (٣٥/٧).

(٢) ينظر: الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي ص (٥٧-٨٢).

(٣) ومِن ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه (١٢٦/٥، برقم ٤١٧٨): أنّ النبي ﷺ قال للنّاس في الحديبية: (أشيروا أيها الناس عليَّ، أترون أنّ أميل إلى عيالهم وذراري هؤلاء الذين يريدون أن يصدونا عن البيت..).

(٤) ومِنه ما أخرجه البخاري في صحيحه (١٥١/٥، برقم ٧٥٥): أنّ أهلَ الكوفة شَكَوا سعدَ بن أبي وقّاص رضي الله عنه إلى عمرَ رضي الله عنه، فأرسل معه رجلًا أو رجالًا إلى الكوفة، فسأل عنه أهلَ الكوفةِ، ولم يدَعْ مسجدًا إلا سأل عنه..».

(٥) ومِن الأمثلة على ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه (٩٧٠/٢، برقم١٣٣٣): أنّ عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما بعد أن احترق البيتُ (الكعبة) تركه حتى قدم النّاسُ موسم الحجّ، فقال لهم: « يا أيها النّاس، أشيروا عليَّ في الكعبةِ، أنقضها ثمّ أبني بناءها؟ أو أُصلح ما وهى منها؟..».

هل يكون الرجوعُ للشعب في جميع الأمور؟

مِن المسلَّم به أنَّ عمومَ النّاس متفاوتون في تخصّصاتهم، وإدراكهم لشتى الأمور والقضايا؛ لذا فإنَّه لا يمكن الرجوع لجميع النّاس في جميع الأمور، بل يُرجع إلى كلِّ فئة منهم في الأمر الذي يهمّهم أو يختصون فيه، وقد كان الخلفاء والأمراء يرجعون في الأمور للمختصين بها، كأمر جمع المصحف، وشؤون القضاء، والفتيا، ونحوها.

فيمكن تقسيم الانتخاب أو الاستفتاء إلى دوائر أو تخصّصات للوصول إلى القرارات الأنسب:

- فهناك أهلُ الحلّ والعقد الذين يمثّلون الشّعب في الشؤون العامة مِن اختيار الحاكم ابتداءً، ومراقبته، وغيرهم.
- وهناك الجمهور الذين يستشارون في الأمور العامة التي تمسهم جميعًا، كاختيار ممثّليهم مِن أهل الحل والعقد، والمجالس النيابة والإدارية، وغيرها.
- وهناك أهل العلم ومَن يمثلهم مِن مؤسساتٍ أو مجامعَ فقهيةٍ ونحوها الذين يستشارون في الأمور الشرعية.
- وهناك الأمور التخصّصية والفنية في غير الأمور الشرعية التي يُرجع فيها للمتخصصين في تلك المجالات، كالأمور الاقتصادية، والعسكرية، ونحوه.

الفرق بين الانتخابات المعاصرة والوقائع التاريخية السابقة[1]:

إنّ أهمَّ فرقٍ بين الانتخابات المعاصرة وبين الاختيارات في الوقائع التّاريخية السّابقة: قيامُ الانتخابات المعاصرة على الرجوع إلى كافّة المواطنين لاختيار مَن يريدون سواء في الرئاسة، أو النيابة عنهم في المجالس المختلفة، بحيث يكون لكلِّ شخصٍ صوتٌ محدّد، ثمّ حساب تلك الأصوات وحسم النتيجة لمن يجمع أو يحصد أعلى نسبةٍ مِن الأصوات.

(١) ينظر: الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي ص (٤٨-٥٦).

بينما كان الاختيار في السّابق يقوم على ترشيح أو اختيار أهل الحل والعقد، ثم تكون مبايعة عامّة الناس وجمهورهم.

وهذا فارقٌ مؤثّرٌ يحملُ على تقديم نوّاب الشَّعب للنّظر في شؤونه العامّة؛ لما يتمتّعون به مِن درايةٍ بالأمور والمصالح، وخبرةٍ بالأحوال، ومعرفةٍ بالوقائع والتفاصيل ممّا يمهّد لاتخاذ الأنسب والأصلح للأمّة، وهذا يدعو لتوسيع دائرة صلاحيات أهل الحلّ والعقد الذي هو في الحقيقة توسيعٌ لدائرة صلاحيات عموم الأمّة مع المحافظة على الانضباط والمعرفة بمواقع القرارات الصّحيحة.

على أنّ اختيارَ هؤلاء النوّاب قد يكون بطريقة الانتخابات المعاصرة بعد النّظر في الصّفات والشّروط المعتبرة فيهم.

اعتبار الأكثرية في الشّريعة[1]:

عند الحديث عن الانتخابات وأنواعها، وما يمكن أنْ تفرزه مِن نتائجَ تُطرح عادةً مسألةُ (رأي الأغلبيّة)، وهل لها اعتبارٌ في الشّريعة؟

فنقول: إنَّ التّرجيحَ بالأكثرية -عمومًا- مِن المبادئ التي توافرت الأدلة العقلية والنقلية، والشواهد على اعتبارها، ومِن ذلك:

١- أنّ تفضيلَ الأغلبية على الأقلية مِن الأمور المستقرّة في الفِطَر، المركوزة في العقول، فغالبُ النّاس سواء كانوا مِن المسلمين أو غيرهم يدركون أنّه حيثما كانت الكثرةُ في الرأي وفي الاختيار وفي الموقف فالصّواب فيها أكثر وأقرب.

٢- أنّ نصوصَ الشّريعة مِن الكتاب والسنة دلّت على أنّ الغلبةَ والكثرةَ في الأوصاف أو الأحوال أو الأفعال لها تأثيرٌ واعتبارٌ في تقرير الأحكام واستنباطها والترجيح بينها،

(١) ينظر: قضية الأغلبية مِن الوجهة الشرعية، للريسوني، وفتوى (حكم إجراء الانتخابات لاختيار أعضاء مجالس الأحياء واللجان الثورية) http://islamicsham.org/fatawa/1311.

ومن تلك النّصوص:

أ / قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (البقرة: ٢١٩).

قال العز بن عبد السلام: «حرّمهما لأنّ مفسدتَهما أكبرُ من منفعتهما»[١].

بل إنّ النّصوصَ الدّالة على ذمّ الكثرة – وهي في مجملها تدلُّ على ذمّ الكثرة التي على الباطل وخلاف الحجّة والبرهان– استدل بها بعضُ أهل العلم على مشروعية الأخذ بالأغلبية، قال ابن عرفة في تفسيره لآية: ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ (المائدة: ١٠٠): «فقوله تعالى: ﴿وَلَو أَعجَبَكَ كَثرَةُ الْخَبِيثِ﴾ يدلُّ أنَّ الكثرةَ لها اعتبارٌ؛ بدليلِ أنّها ما أسقطت هنا إلا الخبيث..»[٢].

ب/ عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النبي ﷺ قال: (إذا بلغ الماءُ قلّتين لم ينجّسه شيءٌ) رواه أصحاب السّنن الأربعة[٣].

فقد أجمع أهلُ العلم على أنّ الماء الكثير لا ينجس، ما لم تتغير إحدى صفاته[٤].

ج/ وقد قال رسول الله ﷺ لصحابته: (مَن أثنيتم عليه خيرًا وجبت له الجنّة، ومَن أثنيتم عليه شرًا وجبت له النّار، أنتم شهداء الله في الأرض) متفق عليه[٥].

د/ وقد كان ﷺ حريصًا على معرفة رأي غالب صحابته ومدى استعدادهم للقتال:

ففي غزوة بدر شاور أصحابه في قتال قريش، فأشار المهاجرون بموافقته على القتال، لكنّه رغب أنْ يسمع من الأنصار، فلمّا وافقوه أذن بالسّير للقتال.

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ص (٩٨).

(٢) تفسير ابن عرفة (١٢٧/٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٦/١ رقم٦٣)، والترمذي (٩٧/١، برقم٦٧)، والنسائي (٤٦/١، برقم ٥٢)، وابن ماجه (٣٢٤/١، برقم ٥١٧). وقال الألباني: صحيح، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح.

(٤) الإجماع لابن المنذر ص (٣٥).

(٥) أخرجه البخاري (٩٧/٢ رقم١٣٦٧)، ومسلم (٦٥٥/٢ رقم٩٤٩).

قال ابنُ هشام: «ثم قال رسولُ الله ﷺ: أشيروا عليَّ أيها الناس. وإنّما يريد الأنصار، وذلك أنهم عددُ الناسِ»[1] أي أكثرهم.

وحينما أخذ النّبي ﷺ بما أشار به الصّحابةُ في شأن إطلاق الأسرى، نزل القرآن بذلك مبيِّنًا الحكم الشرعي في الحادثة، قال الطاهر بن عاشور: «وفيه إشارةٌ إلى أنّ الرسولَ عليه الصلاة والسلام غيرُ معاتَبٍ (أي ليس عليه لومٌ)؛ لأنّه إنّما أخذ برأي الجمهور»[2].

وفي غزوة أحد: كان رأيُ النّبي ﷺ وجماعةٌ مِن شيوخ الصّحابة رضي الله عنهم البقاء في المدينة والدّفاع عنها، وعدم الخروج لقتال المشركين، لكن كان رأي غالبية أصحابه في الخروج لقتالهم، فترك رأيَه لرأيهم، وخرج للقتال[3].

وقد تكرّر ذلك في غزواته.

هـ/ ورد مثلُ ذلك في الآداب، فقد قدّم حقَّ الكثير على القليل بقوله: (يُسلّم الصّغيرُ على الكبير، والمارُّ على القاعد، والقليلُ على الكثير) رواه البخاري[4].

٣- أنّ فهم الخلفاء الراشدين جرى على ذلك:

ففي حديث رجوع عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن دخول الشّام بسبب الوباء فيها، رجع إلى قول مشيخةِ قريشٍ، فأشاروا عليه بالرجوع[5].

قال ابن حجر رحمه الله: «وفيه التّرجيح بالأكثر عدداً، والأكثر تجربةً؛ لرجوع عمرَ لقول مشيخة قريش مع ما انضم إليهم ممّن وافق رأيَهم مِن المهاجرين والأنصار، فإنّ مجموعَ ذلك أكثرُ مِن عدد مَن خالفه مِن كلٍّ مِن المهاجرين والأنصار، ووازن ما عند الذين خالفوا ذلك مِن مزيد الفضل في العلم والدين ما عند المشيخة مِن السنِّ

(١) سيرة ابن هشام (٦١٥/١).
(٢) التحرير والتنوير (٧٥/١٠).
(٣) سيرة ابن هشام (٦٣/٢).
(٤) أخرجه البخاري (٥٢/٨، رقم ٦٢٣١)، ومسلم (١٧٠٣/٤، رقم ٢١٦٠).
(٥) أخرجه البخاري (١٣٠/٧، رقم ٥٧٢٩)، ومسلم (١٧٤٠/٤، رقم ٢٢١٩).

والتّجارب، فلمّا تعادلوا مِن هذه الحيثية رجّح بالكثرة، ووافق اجتهادُه النصَّ، فلذلك حمد الله تعالى على توفيقه لذلك»[1].

٤- أنّ الأخذ بالأكثرية أصلٌ مقرر في القواعد الشّرعية، ومن ذلك:

أ / قاعدة العمل بغلبة الظن (الظن الراجح) في الاستنباط والعمل.

ب / قاعدة (إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمُها ضررًا بارتكاب أخفِّهما).

قال السّرخسي: «التّرجيح بالكثرة، وهو أصلٌ في الفقهِ»[2].

ج / قاعدة (الأكثرُ يقوم مقامَ الكل)، ومن تطبيقاتها:

الأكثر ينزل منزلة الكمال، للأكثر حكم الكمال أو حكم الكل، الأقل يتبع الأكثر، إقامة الأكثر مقام الكلّ أصلٌ في الشّرع، الأقلُّ تبعٌ للأكثر، وللأكثرِ حكمُ الكلّ[3].

٥- أنّ الأخذ بالكثرة مِن الأصول المقررة في علوم الحديث وأصول الفقه:

ففي مسألة ثبوت الحديث: كان المحدثون إذا روى الراوي الثقة حديثًا خالف فيه غيره مِن الثقات فإنهم يعدون حديثَه شاذًا أي مردوداً، ويرجّحون الرواية التي نقلها العدد الأكثر، وهي من الطرق المعتبرة في الترجيح بين الأدلة.

قال الرازي: «مذهبُ الشّافعي حصولُ الترجيح بكثرة الأدلة، وقال بعضهم: لا يحصل. ومِن صور المسألة ترجيح أحد الخبرين على الآخر لكثرة الرواة»[4].

وقال الخطيب البغدادي: «ويُرجّح بكثرة الرّواة لأحد الخبرين؛ لأنّ الغلطَ عنهم والسّهو أبعد، وهو إلى الأقلِّ أقربُ»[5].

٦- أنّ الأغلبيةَ معتبرةٌ في المسائل الفقهية:

فأهلُ العلم يعتبرون في ترجيح المسائل الفقهية بأمورٍ، منها قول جمهور العلماء،

(١) فتح الباري (١٠/١٩٠).

(٢) المبسوط (٢/١١٥).

(٣) موسوعة القواعد الفقهية (١-٢/٢٤٥، ٨/٧٢٩).

(٤) المحصول (٥/٤٠١).

(٥) الكفاية في علوم الرواية ص (٤٣٦).

ويحذّرون مِن الشذوذ وقول الأفراد من أهل العلم.

قال الشّاطبي: «إذا انفرد صاحبُ قولٍ عن عامّة الأمةِ فليكن اعتقادُك أنّ الحقَّ مع السّواد الأعظم مِن المجتهدين، لا من المقلدين[1].

ومِن أمثلة ذلك:

وقال الخطيب البغدادي: «فإن كان على أحد القولين أكثر الصحابة، وعلى القول الآخر أقلهم قدم الأكثر؛ لقول النبي ﷺ: (عليكم بالسّواد الأعظم)»[2].

وقال الماوردي: «وإذا اختلف أهلُ المسجد في اختيار إمامٍ عُمل على قول الأكثرين، فإن تكافأ المختلفون اختار السلطانُ لهم»[3].

٧- الأخذ بالأكثر في الشّهادة والقضاء:

فإذا شهد على أمرٍ ما عند القاضي أو غيره شاهدان، وشهد ضدَّ شهادتهما آخرون أكثر عددًا فإنّه يترجّح جانب الأكثر.

٨- الأكثرية معتبرة في باب السّياسة الشّرعية :

فالإمامةُ تنعقد ببيعة جمهور أهل الحل والعقد.

قال الغزالي: «ولا تقوم الشّوكة الا بموافقة الاكثرين مِن معتبري كل زمان»[4].

وقال ابن تيمية: «وإنّما صار -أي أبو بكر - إمامًا بمبايعة جمهور الصّحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة. ولم يضر تخلف سعد بن عبادة رضي الله عنه؛ لأنّ ذلك لا يقدح في مقصود الولاية، فإنّ المقصودَ حصولُ القدرة والسّلطان اللذَين بهما تحصل مصالحُ الإمامة، وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك، فمَن قال: يصير إمامًا بموافقة واحدٍ أو اثنين أو أربعةٍ، وليسوا هم ذوي القدرة والشوكة فقد غلط، كما أنَّ مَن ظنَّ أنّ

(١) الموافقات (٥/١٤٠).

(٢) الفقيه والمتفقه للبغدادي (١/٤٤١).

(٣) الأحكام السلطانية ص (١٦٤).

(٤) فضائح الباطنية ص (١٧٧).

تخلف الواحد أو الاثنين أو العشرة يضرّ فقد غلط»[1].

ومما ينبغي التنبيه له أنَّ الأخذ بالأغلبية أو الأكثرية إنما يكون بضوابطَ مِن أهمها:

١- ألا يعارض هذا القولُ نصًا شرعيًا صحيحًا صريحًا.

٢- ألا يكون هناك دليلٌ أقوى للتّرجيح.

قال السرخسي: «والمصيرُ إلى الترجيحِ بالكثرة عند المساواةِ في القوة[2].

(١) منهاج السنة النبوية (١/٥٣٠).

(٢) المبسوط (٢٦/٨٣).

التّصويت على الدّستور

من يصوغ الدستور؟

ينوب أهلُ الحل والعقد المختارون عن الشّعب في صياغة الدّستور وإقراره، وبما أنَّ الدّستور مِن الأمور العامة التي تهمّ جمهورَ الناس؛ فمشاركتهم في صياغته، ونقده، وإقراره مِن حقوقهم التي لا بدّ مِن حفظها ومراعاتها، وآلية ذلك عن طريق الاستفتاء. ولا بدّ مِن مراعاة ما سبق مِن تعدُّد دوائر الانتخاب، والاختصاص، فلا يُعرض على عامّة الناس إلا ما يمكنهم النّظرُ فيه، بعد صياغته مِن أهل الاختصاص، وتبقى تفاصيلُه الإجرائية والتخصّصية مِن مسؤولية أهلِ الخبرة والاختصاص.

التصويت على الدستور:

معنى التصويت والاستفتاء:

التصويت لغة: مصدر صَوَّتَ يصوِّتُ، ويُطلق التّصويت على النّداء، وإحداث صوت قوي، والصِّياح بصوت حادّ، والصِّيت: الذِّكر، والشُّهرة[1].

معنى التصويت اصطلاحًا: الإدلاء بالصّوتِ في الانتخابات للتعبير عن الرأي في موضوع الاقتراع[2].

معنى الاستفتاء:

الاستفتاء لغة: مصدر استفتى يستفتي، إذا طلب رأيَه في مسألة، وأفتاه في المسألة:

(١) ينظر: لسان العرب (٥٧/٢)، المعجم الوسيط (٥٢٧/١).

(٢) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (١٣٣٠/٢).

أظهر له الحكمَ فيها وأبانه[1].

الاستفتاء اصطلاحًا: أخذُ رأي الشّعب بالموافقة أو الرّفض حيالَ إنشاءِ تدبير أو قانون أقرته السُّلطة المختصة، أو تنوي القيام به[2]، أو: طلب الرأي مِن المواطنين في شأنٍ مِن الشؤون العامة المتصلة بالسُّلطة أو الحكم[3].

كما يُطلق في غير السياسة على طرح سؤال أو أكثر على الناس للإجابة عنه لمعرفة رأيهم في أمر معيّن.

حكم الاستفتاء على الدستور أو بعض مواده:

لذلك حالتان:

١- إذا كانت (الوثيقة الدستورية) لا تتضمّن ما يخالف الشّريعة (نصوصًا أو قواعد أو مقاصد) فطرحُ الدستور أو موادّه للاستفتاء عليه جائزٌ، ويكون متوجّهًا إلى ما يحتويه الدّستور مِن مجالات تدخل في نطاق سلطان الشعب الذي سبق بيانه في فقرة سابقة، وللحاكم والمحكوم قبول تلك الوثيقة، أو رفضها، أو المطالبة بتعديلها بهذا الاعتبار.

٢- إذا كان المقصودُ مِن الاستفتاء: التّخيير بين التحاكم إلى شرع الله والقانون الوضعي، عموماً، أو في بعض الجوانب كالاقتصاد والسياسة والحدود ونحوها، أو كان المقصود الاستفتاء على دستورٍ يحتوي على ما يخالف شرع الله مخالفة لا عذرَ فيها أو تأويل؛ فلا يجوز عرضُ ذلك على الناس، وهو محرّم تحريمًا قطعياً؛ لأنّ ذلك قد يؤدي إلى إلغاء التحاكم إلى شرع الله بالكلية، أو في تلك المسألة على وجه الخصوص، أو تعطيله في بعض جوانب الحياة، ومِن المعلوم أنه إنه لا خيار للمسلم في قبول أو رفض الحكم

(١) ينظر: المعجم الوسيط (٦٧٣/٢)، معجم اللغة العربية المعاصرة (١٦٧١/٣).

(٢) ينظر: السلطة التشريعية في نظام الحكم الإسلامي والنظم المعاصرة ص (١٧٨).

(٣) ينظر: الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية ص (١٣).

بما شرعه الله، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (الأحزاب: ٣٦).

فإذا فُرض على الناس التصويت للاختيار بين شرع الله تعالى وبين القانون الوضعي، فيجب على كلِّ مسلم أن يصوّت على اختيار التحاكم لشرع الله تعالى، ولا يجوز التصويت لاختيار القانون الوضعي لما فيه مِن تفضيل غير شرع الله والرضا به، والتّحاكم إلى الطاغوت.

وإذا فُرض على الناس التصويت للدستور ككل، وفيه مخالفات للشريعة الإسلامية، فالواجبُ أيضًا التصويت على رفضه، إلا إذا كان عدمُ إقرار الدّستور المتضمّن للمخالفات سيؤدّي لإقرار بديلٍ أشدّ ضرراً، وأكثر شرًا فيسوغ حينئذٍ للمسلم أن يصوّت لقبول هذا الدستور وإقراره؛ تخفيفًا للشر، وتقليلًا للمفاسد المتزاحمة.

وذلك داخلٌ في باب السياسة الشرعية، وإعمال القواعد الشرعية التالية:

أ / الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها.

ب / إذا تعارضت مفسدتان دُفعت المفسدة العُظمى بارتكاب أخفّهما.

ج / الميسور لا يسقط بالمعسور.

قال ابن تيمية: «فيما إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تزاحمت؛ فإنه يجب ترجيح الراجح منها..؛ فإنّ الأمر والنهي وإن كان متضمّنًا لتحصيل مصلحةٍ، ودفع مفسدةٍ، فيُنظر في المعارض له فإن كان الذي يَفُوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورًا به؛ بل يكون محرمًا إذا كانت مفسدته أكثرَ مِن مصلحته. لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشّريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النّصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقلّ أنْ تعوز النّصوصُ مَن يكون خبيرًا بها وبدلالتها على الأحكام»[1].

(١) الاستقامة (٢/٢١٦).

وقال ابن رجب: «إذا اجتمع للمضطرِّ محرمانِ، كلٌّ منهما لا يبُاح بدون الضّرورةِ، وجب تقديمُ أخفّهما مفسدةً، وأقلّهما ضرراً»[1].

وقال العز بن عبد السلام: «ولكن قد يجوز الإعانةُ على المعصيةِ، لا لكونها معصيةً، بل لكونها وسيلةً إلى تحصيل المصلحة الراجحة، وكذلك إذا حصل بالإعانةِ مصلحةٌ تربو على مصلحةِ تفويت المفسدةِ»[2].

وقال ابنُ القيم: «وليعلم العاقلُ أنّ العقلَ والشرعَ يوجبان تحصيلَ المصالح وتكميلَها، وإعدامَ المفاسد وتقليلَها، فإذا عرض للعاقل أمرٌ يرى فيه مصلحة ومفسدة، وجب عليه.. معرفةُ الراجح مِن طرفي المصلحة والمفسدة، فإذا تبين له الرجحانُ وجب عليه إيثارُ الأصلح له»[3].

د / إقامةُ الشّريعةِ وتطبيقُها يكون بحسب القدرةِ والاستطاعة، وما لا يُقدر عليه يسقط بالعجز، لا سيما في زمن الضّعفِ، وعدمِ التّمكين.

قال ابنُ تيمية: «وكثيرًا ما يتولّى الرجلُ بين المسلمين والتّتار قاضيًا -بل وإمامًا- وفي نفسه أمورٌ مِن العدل يريدُ أنْ يعملَ بها، فلا يمكنه ذلك، بل هناك مَن يمنعه ذلك، ولا يكلّفُ اللهُ نفسًا إلا وُسعها»[4].

وقال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي: «فعلى هذا؛ لو ساعد المسلمون الذين تحت ولاية الكفّار، وعملوا على جعْل الولاية جمهوريّةً يتمكّن فيها الأفرادُ والشعوب مِن حقوقهم الدّينيّة والدُّنيويّة، لكان أَوْلَى مِن استسلامهم لدولةٍ تَقضي على حقوقهم الدّينيّة والدُّنيويّة، وتحرِصُ على إبادتها، وجعْلِهم عملةً وخدمًا لهم، نعمْ إنْ أمكن أنْ تكون الدولةُ للمسلمين وهم الحُكّام، فهو المتعيِّنُ، ولكن لعدم إمكان هذه المرتبةِ فالمرتبةُ التي

(١) القواعد ص (٢٤٦).
(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٨٧/١).
(٣) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي ص (٢١٢).
(٤) منهاج السنة النبوية (١١٣/٥).

فيها دفْعٌ، ووقاية للدِّين والدُّنيا مُقدّمةٌ، والله أعلم»[1].

وقد صدرت فتاوى عديدة لأهل العلم من هيئات شرعية ومشايخ تناولت قضية التصويت على الدستور في مثل هذه الحالات، وقد ذهب الكثير منهم إلى جواز ذلك؛ للأدلة والاعتبارات السابقة، بينما ذهب فريق آخر إلى المنع من ذلك، مع اتفاق الطرفين على أنَّ التصويت لا يستلزم الإقرار بالكفر، والرضا به[2].

والحمد لله رب العالمين،،،

(١) تفسير السّعدي «تيسير الكريم الرحمن» ص (٣٨٨).

(٢) وعلى ذلك فتاوى أكثر أهل العلم في البلاد التي حصلت فيها هذه الانتخابات كمصر، وتونس، وليبيا، والمغرب، وغيرها، ومن الفتاوى المنشورة التي عالجت هذه القضية:

فتوى المجمع الفقهي الإسلامي في دورته (١٩) في جواز المشاركة السياسية في البدان غير الإسلامية بشروط وضوابط:
http://www.themwl.org/Bodies/Decisions/default.aspx?d=1&did=291&l=AR

وفتوى الشيخ يوسف القرضاوي:
http://www.qaradawi.net/new/Articles-790

وفتوى الشيخ عبد الرحمن البراك:
http://albrrak.net/index.php?option=content&task=view&id=21379

وينظر مقال الشيخ ناصر العمر: حتى نفهم فتوى البراك:
http://www.almoslim.net/node/175435

وفتوى الشيخ عبد العزيز الطريفي:
.http://www.altarefe.com/cnt/article/671

فهرس المراجع

١	الإجماع، لابن المنذر، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم.
٢	الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، لابن بلبان الفارسي (المتوفى: ٧٣٩ هـ)، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣	الأحكام السلطانية للماوردي، دار الحديث، القاهرة.
٤	الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، د .عطية عدلان، إصدارات الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح، دار اليُسر، القاهرة.
٥	الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية، د . ماجد راغب الحلو، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت.
٦	الاستقامة، لابن تيمية الحراني، تحقيق: د . محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود .
٧	الإسلام في دساتير الدول الإسلامية دراسة مقارنة، د . محمد أحمد علي مفتي، ود . محمد السيد سليم، كلية العلوم الإدارية، جامعة الملك سعود .
٨	أصول الدين، لأبي منصور عبد القاهر البغدادي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.
٩	إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٠	الاقتراع السياسي، منذر الشاوي، منشورات العدالة.
١١	أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي، د . بلال صفي الدين، دار النّوادر، دمشق.
١٢	البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق: عبد الله التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر .
١٣	تاج العروس مِن جواهر القاموس، محمّد مرتضى الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
١٤	تاريخ التشريع الإسلامي، مناع بن خليل القطان، مكتبة وهبة، القاهرة.
١٥	تاريخ الطبري "تاريخ الرسل والملوك"، دار التراث، بيروت.
١٦	التحرير والتنوير، للطاهر ابن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر.
١٧	تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي، تحقيق: لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد .
١٨	التّطبيق الصرفي، د . عبده الراجحي، دار المسيرة، عمّان، الأردن.
١٩	تعريف عام بدين الإسلام، علي الطنطاوي، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، السعودية.
٢٠	تفسير ابن عرفة، تحقيق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢١	تفسير القرآن العظيم "تفسير ابن كثير"، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة.
٢٢	تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان "تفسير ابن سعدي"، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة.
٢٣	الثقات، لابن حبان البُستي، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند .
٢٤	جامع البيان عن تأويل آي القرآن "تفسير الطبري"، تحقيق: د عبد الله التركي، دار هجر.
٢٥	الجامع لأحكام القرآن "تفسير القرطبي"، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة.

٢٦	الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء، لابن قيم الجوزية، دار المعرفة، المغرب.
٢٧	الدّستور في البلاد الإسلامية ومشكلاته، توفيق السديري، رسالة ماجستير في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٧ هـ.
٢٨	روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت.
٢٩	السلطة التشريعية في نظام الحكم الإسلامي والنظم المعاصرة، د. ضو مفتاح غمق، منشورات شركة إلجا، فاليتا، مالطا.
٣٠	السلطة عند ماكس فيبر، د حنان علي عواضة، كلية الآداب في جامعة بغداد، بحث منشور في مجلة الأستاذ، العدد ٢٠٦، المجلد الأول،١٤٣٤ هـ/ ٢٠١٣ م.
٣١	سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد – محمَّد كامل قره بللي – عَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية.
٣٢	سنن أبي داود، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط – محَمَّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية.
٣٣	سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
٣٤	السنن الصغرى للنسائي، بعناية: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.
٣٥	السّيادة وثبات الأحكام، أ.د. محمد أحمد مفتي، ود. سامي صالح الوكيل، تكوين للدراسات والأبحاث، لندن.
٣٦	السيرة النبوية، لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٣٧	الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت.
٣٨	صحيح البخاري، تحقيق : محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة.
٣٩	صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤٠	العقيدة والسياسة، د محمد أحمد الزهراني، مركز الفكر المعاصر، دار الوعي، الرياض.
٤١	غياث الأمم في التياث الظّلم "الغياثي"، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، تحقيق : د.عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين.
٤٢	فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، صححه: محب الدين الخطيب، رقّمه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت.
٤٣	فضائح الباطنية، للغزالي، تحقيق : عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت.
٤٤	الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق.
٤٥	الفقيه و المتفقه، للخطيب البغدادي، تحقيق: عادل الغرازي، دار ابن الجوزي، الدمام.
٤٦	القاموس المحيط، للفيروزآبادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤٧	قضية الأغلبية مِن الوجهة الشرعية، د. أحمد الريسوني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.
٤٨	القواعد، لابن رجب الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٩	قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين ابن عبد السلام، علق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
٥٠	الكتاب والسُّنة يجب أن يكونا مصدر القوانين في مصر، أحمد بن محمد شاكر، دار الكتب السلفية، ط ٣، ١٤٠٧ه.
٥١	كشاف اصطلاحات الفنون، للتّهانوي، تحقيق: د.علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.
٥٢	كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور البهوتى الحنبلى، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٣ الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، تحقيق: أبو عبدالله السورقي و إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

٥٤ كواشف زيوف، عبد الرحمن حَبَنَّكَة الميداني، دار القلم، دمشق.

٥٥ لسان العرب، لابن منظور الإفريقى، دار صادر، بيروت.

٥٦ المبسوط، للسرخسي، دار المعرفة، بيروت.

٥٧ مجموع الفتاوى، لابن تيمية الحراني، جمع: عبد الرحمن ابن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية.

٥٨ المحصول، لفخر الدين الرازي، تحقيق: د.طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة.

٥٩ المستدرك على الصحيحين، للحاكم، تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٠ مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة.

٦١ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٢ المصنف، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند.

٦٣ معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب.

٦٤ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا.

٦٥ مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.

٦٦ مقياس النّظم السياسية، عمار بو جلال، بحث مقدّم في قسم الدعوة والإعلام والاتصال مِن كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، الجزائر، ٢٠١١/٢٠١٢ م.

٦٧ مناقب الشافعي، للبيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة.

٦٨ منهاج السّنة النبوية في نقض كلام الشّيعة القدرية، لابن تيمية الحرّاني، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٦٩ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٠ الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي، تحقيق: مشهور حسن، دار ابن عفان.

٧١ مواقع على شبكة المعلومات العالمية تمّت الإشارة إليها في الهوامش.

٧٢ مَوْسُوعَة القَواعِد الفِقْهِيَّة، محمد صدقي آل بورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٧٣ نظام الإسلام – الحكم والدّولة، محمد المبارك، دار الفكر.

٧٤ النّظام السياسي في الإسلام، د سليمان بن قاسم العيد، دار الوطن للنشر، الرياض.

٧٥ نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية، د صلاح الصاوي، دار طيبة، الرّياض.

٧٦ النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت.

فهرس المواضيع

	الصفحة
• ملخّص البحث	٣
• خطة البحث	٥
• مدخل	٧
• المقصود بـ"مرجعية الشريعة"	١١
• معنى المرجعية.	١١
• المقصود بالشريعة.	١٢
• المقصود بمرجعية الشريعة.	١٣
• مكانة المرجعية مِن النّظام السياسي الإسلامي وعلاقتها بهوية المجتمع.	١٤
• مكانة الحكم والسياسة في الإسلام.	١٤
• مكانة مرجعية الشريعة في النظام السياسي الإسلامي.	١٥
• المرجعية وهوية المجتمع.	١٦
• المرجعية والدستور.	١٧
• التعريف بالدستور.	١٧
• مكانةُ الدّستور في النظام القانوني.	١٧
• إشكاليةُ النّصّ على مرجعية الشّريعة في الدّستور.	١٨
• علاقةُ النّصّ على المرجعية بدرجةِ الاستطاعة والتّمكين.	١٩
• هل يمكن عدمُ الإشارة لمرجعية الشريعة في الدّستور؟	٢١
• كيفية الإشارة لمرجعية الشّريعة في الدستور	٢٢
• العبارات التي يمكن التّعبير بها عن مرجعية الشريعة	٢٣
١- الإسلام هو مصدرُ التّشريع.	٢٣
٢- عدم مخالفة مواد الدّستور والقوانين للشّريعة الإسلامية.	٢٤
٣- الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس للتشريع.	٢٥
٤- الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع.	٢٦
٥- الإسلامُ دينُ الدّولة (أو الدين الرّسمي للدولة).	٢٦
٦- دولة إسلامية أو مسلمة	٢٧
٧- الإسلام دينُ رئيسِ الدّولة	٢٧

٨- مبادئ الشريعة هي مصدر التشريع	٢٨
٩- الفقه الإسلامي هو مصدر التّشريع	٢٩
• الصّورة المثالية للنصّ على مرجعية الشريعة في الدّستور	٣٠
• الصّورة المقبولة في حال الاختيار	٣٠
• النصّ على مرجعية الشريعة في حال الاضطرار	٣١
• سلطة الأمّة، وحدودها	٣٥
• معنى السُّلطة	٣٥
• مفهوم السيادة	٣٦
• خصائصُ السّيادة	٣٧
• الأدلة على أنّ السّلطان للأمّة	٣٩
• الأدلةُ على أنَّ السّيادةَ للشّرع	٣٨
• مجالات سلطان الأمّة	٣٩
• اختيار "أهل الحلِّ والعقد"	٤٠
• اختيارُ الإمام وبيعتُه	٤١
• مراقبة الإمام ومحاسبته	٤٢
• المشاورة في الأمور العامّة والهامّة	٤٢
• كيفية اختيار الأمّة لأهل الحلِّ والعقد	٤٤
• حكم الانتخابات	٤٧
• تعريف الانتخابات	٤٧
• تاريخ الأخذ بمبدأ الانتخاب	٤٨
• كيفية معرفة رأي جمهور الأمة	٥٠
• هل يكون الرجوعُ للأمة في جميع الأمور؟	٥١
• الفرق بين الانتخابات المعاصرة والوقائع التاريخية السابقة	٥١
• اعتبار الأكثرية في الشّريعة	٥٢
• التّصويت على الدّستور	٥٨
• معنى الدّستور	٥٨
• من يصوغ الدستور؟	٥٨
• التصويت على الدستور	٥٨
• معنى التصويت والاستفتاء	٥٨
• حكم التصويت على الدستور	٥٩

تحرير مصطلحي
"مرجعية الشّريعة" و "سلطة الشّعب"
في باب السياسة الشرعية

مِن الأمور المهمة المتعلقة ببناء الدول وإقامة الحكومات في الوقت الحالي مسائل: مرجعية الدساتير والقوانين والأنظمة، وكيفية ممارسة الشعب لسلطته في الدولة.

ففي مسألة مرجعية الشريعة: أوضح البحث معنى المرجعية، وكيفية تحقيقها في الدولة والمجتمع على أرض الواقع، وكتابة في الدستور، كما تناول مراتب إثباتها في الدستور في كلٍ من حال السعة والاختيار، والضيق والاضطرار.

وفي مسالة السُّلطة: أوضح البحث حق الشعب الذي جاءت به الشريعة في ممارسة سلطته في اختيار الحاكم، ومراقبته ومحاسبته، وفي اختيار الدّستور، والاستفتاء على الأنظمة والقوانين وغيرها مِن الشؤون العامة، كل بحسب اختصاصه، وعبر نوابه من أهل الحلِّ والعقد، مع الإشارة لأحكام التصويت على الدستور بين حالات السعة والاختيار، والضيق والاضطرار.

وعلى الرغم مِن أنّ تفاصيل هذه المسائل متجددة وحادثة، إلا أنّ أصولها وقواعدها راسخةٌ في علم السياسة الشرعية الذي وضع أسسَه سلفُنا الصالح على هدي نصوص الكتاب والسنة، واقتفى أثرهم العلماء المعاصرون، وسعى البحث للسير عليه في مختلف مسائله ونقاشاته.

هيئة الشام الإسلامية
www.islamicsham.org
contact@islamicsham.org
/islamicsham1
/islamicsham